قد دخل في ملكي الفاني
وانا العبد [illegible]
الموسوي في شهر [illegible] ١٣٢[illegible]

معارف الحقائق
ملا ابراهيم بروجردى

قد دخل في ملكي [illegible]
[illegible]
[illegible] الموسوي [illegible]

معارف الحقائق

[illegible]

هذا كتاب بسم الله الرحمن الرحيم معارف الحقايق

الحمد لله الذي نور قلوبنا بمعارف الأتقياء ؛ وشرح صدورنا بعوارف الأولياء واضاء نفوسنا باشعة
انوار خاتم الانبياء ؛ وخمر طينتنا بمحبة سيد الاوصياء ؛ وصلى الله على قطب دائرة الوجود وعلة ايجاد الوجود
محمد المبعوث لعقد ما اخذ من العهود ؛ وعلى اله وعترته الذين اخذ ميثاق مودتهم في العقود اما بعد
فيقول المسكين الافقر ابن علي اكبر علي اصغر البروجردي هذه وجيزة اتخذتها في معارف العقايد لتكون
ذخيرة لي ولاخواني المؤمنين في الشدايد ينفعني الله بها واياهم في ظلمات المراقد وقد استنبطتها من كلام الله
وكلمات حججه وما يستفاد من العقل والضرورة فعلى المكلف ان يعتقد بما يظهر منها ويلاقي الله بالتدين بها
وسميته بمعارف الحقايق ورتبته على مقدمة وابواب وخاتمة عصمنا الله تعالى من الزلل في المقال
فقد كتبته بالفاظ تقرب للافهام من غير تعقيد في الكلام اقتصارا على ما ورد بغير تعجب وورد اما المقدمة
فاعلم ان الوجود يتصور على واجب وممكن وممتنع فالاول عدمه ممتنع والثالث وجوده محال والثاني
ما تساوى طرفاه فالاصل وجود الواجب ويتبعه وجود الممكن اذ لولاه لما كان ولا يكون اذ هو قديم و
ذاك حادث وليس له ابتداء ولا انتهاء ولا يزيد ولا ينقص ولا يتبدل ولا يتغير وهو على ما كان
عليه ازلا وابدا وقد ابدع ما سواه وهو فعله وخلقه ويتصور على قسمين لانه اما له البداية والنهاية
واما له البداية لا النهاية وقد يمتنع ما له النهاية بلا بداية ثم توجد هذه الاشياء الموجودة المحسوسة
وغيرها بنفسها من غير مؤثر وموجد جعلا ولا يكون منها للزوم الدور فيه او التسلسل او تاثير الشيء في نفسه
وكلها باطل عقلا فالواجب خالق الممكن فهو غيره من كل جهة وجودا ذاتا وصفاتا فلا يقاس الواجب بالممكن ولا الممكن
بالواجب في كل ما يتصور اذ الواجب محيط بالتصور والتصور يحيط المتصور والمحاط لا يحيط بالمحيط وهو ممكن لا يحيط بالواجب

فكل

فكل هذه المناسبة الموجودة في نقصان معرفة الواجب نشأ من قياس الممكن بالواجب في مباينة الواجب بالممكن
فالممكنات اما المحسوسات بالحواس الظاهرة الخمسة واما المحسوسات بالحواس الخمسة الباطنة بخلاف الواجب
فان مطلق الحواس لا يحيط به ابدا الا ان العقل يدرك بوجوده ووجود الممكنات وجود الواجب وصفاته
وان لم يعرف حقيقة وجوده وصفاته اذ الصفات اما ذاتية واما غيرها فالاولى هي عين ذاته والثانية
ظهر من ذاته فمطلق صفات الله غير مطلق صفات خلقه كما ان ذاته غير ذاته فلا يقاس كل واحد منهما على
كل واحد منهما فليس للممكن الا معرفة الواجب وانه موجده وهي تختلف باختلاف ذوات العارفين وهي
غير متناهية لتعداد كل واحد منهم بقدر معرفته واذا عرفت هذا فاعلم ان الله سبحانه لم يخلق هذه المخلوقات
من الاعالي والاداني وعالمي الغيب والشهادة من عالم العقول والنفوس والاشباح والامثال والارواح
والمجردات واللطايف والكثايف من مطلق الجماد والنبات والحيوان ناطقا وصامتا فصيحا او عجميا لغوا
عبثا سيما ذوات العقول منها الا للمعرفة والعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة
فرع المعرفة فتجب المعرفة اولا والعبادة ثانيا اي الطاعة المعرفة والعبادة اذ المعرفة الفطرية الفورية والانقياد
الطبيعي الجبلي قد حصل لكل ممكن حين وجد في الامكان وتخصيصهما بالذكر لكونهما من ذوات العقول المتمكنين
في الارض وتقديم الجن على الانس يدل على اكثريتهم منهم وانهم من عالم الغيب كما انهم من عالم الشهادة فهم نسخة جامعة
وخلقة حاوية لجميع مراتب الامكانية وكذا اختارهم الله تعالى وجعل الباقي تبعا لهم ولفوايدهم فالانسان
الكامل علة الموجودات وعلة غايتها ومن المعلوم ان البشر لا يفنى ولا ينعدم وان انتقل من حال الى حال ومن وصف
الى وصف ومن دار الى دار ومن نشاة الى نشاة ومن عالم الى عالم كما ان بعضها من المحسوسات وبعضها من
المعقولات فلا بد للانسان من تحصيل معرفة زايدة على المعرفة الفطرية من المعارف الحقة والعقايد الحقة وتصديقها

بالجنان والاجتهاد في تحصيلها والاقرار بها باللسان والعمل بها والانقياد من الاطاعات والعبادات لا بد لها
من الافعال المقربة الى حضرة الاحدية وكف النفس عن المنهيات والاعمال المفضية الى العصيان والمفضية للطغيان
فلا بد له من الاذعان بوجود دار جزاء كالايمان بالجنان والنيران فاوجب الله سبحانه عليه العلم والعمل في تمام المعرفة
والطاعة وليست الدنيا دار هرج ومرج بحيث يفعل الانسان ما يريد ولا يكون عليه حساب ولا ثواب ولا عقاب
وان ذهم ذلك كشف عن علم معرفته او نقصانها والا كيف يجوز العقل ان يكون هذا العالم كله ويفعل
كل فرد من البشر ما يريد بغير حساب وسؤال وجواب كلا لا يكون كذلك ولم يخلق لذلك ثم انه لما لا يكون بين
الواجب والممكن رابطة ولا بين القديم والحادث واسطة الا الخالقية من افعال الواجب والمخلوقية من صفات
الممكن الحادث اختار الله من خلقه مخلوقا اودعه علمه وحكمه وارسله الى غيره ليهدي الناس الى سبيل الله
ومعرفته وارشدهم الى طريق عبادته وسلوك طاعته فان قلت اذا لا يعرف الممكن واجبا فكيف اوجب
عليه معرفته قلنا انه لا يمكن للممكن ان يعرف الواجب بحقيقة وجوده وكنه ذاته وله ان يعرفه بوجوده الواجب
واوصافه الذاتية وصفاته الافعالية بان وجوده غير وجود الممكن وصفاته غير صفاته كما سيظهر بعضها من هذا
الكتاب فيما سيجيء فان قلت ان النسبة بين شيئين لا تكون الا واحدة من النسب الاربعة من تباين وتساو
وعموم مطلق وعموم من وجه فالثلاثة الاخيرة منتفية بين الواجب والممكن قطعا فاما ان لا يكون بينهما نسبة
وهو خلاف القواعد العقلية واما تكون فيكون لا بد ان تكون الاولى اعني التباين فاحد المتباينين ضد الاخر جدا
فيلزم منه ان يكون الممكن ضد الواجب في العقل والرسل بحكم ان الله الواجب لا ضد له ولا ند قلنا هذا اولا
القياس المزخرف في الواجب لان النسب الاربعة العقلائية انما لا تكون الا بين شيئين من الممكنات لا بين الواجب والممكن
وثانيا ان الممكن فعل الواجب ولا ضدية بين الفاعل والمفعول وانما هي في المتقابلين من جميع الجهات في الممكنات فتامل

وثالثا

وثالثا ان نسبة الواجب بفعله مجهول غير معلوم لنا كما ان معرفة الواجب وحقيقته غير معلوم لنا فالبحث عنه ساقط عنا
واذا عرفت هذا علم ارتباط القديم بالحادث والممكن بالواجب وجب على الله ان يصطفي من خلقه من اختاره ليجعله
واسطة بينه وبين خلقه وسفيره اليهم ليظهر لهم مراده ويبين لهم مقصوده ويرشدهم الى طريق قربه ولذا ارسل
الرسل وانزل الكتب وجعل لهم خلفاء واوصياء ليبينوا لهم ما اراد منهم لئلا يكون للناس على الله الحجة ولذا جعل
تلو من ارسله اليهم اوعية علمه ولسانهم ترجمة لوحيه وصدورهم خزنة لحكمته فلذا وجب نصب اوصياء الانبياء
على الله دون الناس كما عليه ان يرسل الانبياء لتبيان ما اراد فلا يكون نصب الاوصياء عليهم كما لم يكن عليهم
ارسال الانبياء فمن يرسل الانبياء ينصب الاوصياء وقد ختم الله الانبياء بخاتمهم وهو محمد المصطفى وهو دليل
على انه اعلمهم وافضلهم واكملهم واشرفهم واعلاهم واجلاهم لان دينه نسخ الاديان وهو الباقي الى يوم القيام
وقد انزل اليه القرآن وهو لكل شيء تبيان وبين الحق والباطل تبيان فحلاله حلالا وحرامه حراما الى الساعة
حيث قال ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهو اصدق القائلين بدليل ما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى وهو على عمومه ولا تخصيص لها بالاحكام بحدوث غيرها لعدم المخصص اصالة العدم اذ منطوقها انه لا يكون
الا بالوحي عموما او خصوصا لانها لا تخلو من الاحكام الخمسة المشهورة الا ان الاثنين منها منفيان بالاجماع و
هو الحرام والمكروه لانه لم يرتكبهما المقام عصمة الوحي فبقي كما سيجيء فبقي له الثلاثة منها وهي الواجب والمستحب والمباح
فانحصر نطقها به عليها واكمل له دينه الذي ارتضى له بقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام دينا ثم امره بتبليغ ما يجيء منه فقال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك فان لم تفعل فما بلغت رسالته
والله يعصمك من الناس فصعد الاعواد والاقتاب وبلغ ما انزل اليه فقال الست اولى بكم من انفسكم ايها المؤمنون
فقالوا بلى فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فنصب علينا لهم اماما

ولولم ينصب خليفة في مقامه بعد موته لزم عدم الكمال في دينه لان الخلافة من اعظم فوايده اذ يتوقف حفظ دينه
وبيان احكامه اليها الى يوم القيامة والا لنقص لعدم وجود نبي في الامة فلا بد ان يقيم من مثله كنسخة ماخوذة من نسخة
في مقامه ليبين الاحكام الى يوم القيام وان اهملها فقد اهمل امر دينه وجعل امته في الضلالة والغواية لفقد الامام منهم
وقطع الوحي منهم وجهالتهم لحصول كل واحد واحد منهم وعدم امكان اجتماع كلهم في وقت واحد ليتفق اجماعهم ولا
يكفي اجتماع جماعة منهم ومخالفة الباقي لهم كما هو المعلوم مع ان الجهلة السفلة الذين لا يعلمون المحسنات ولا يعرفون
السائر والصغاير والمحببات لا يقدرون ان ينصبوا في مقام خاتم المرسلين من يليق بحاله من امته من دون تعيينه
لانهم لا يعرفون بحواله واعماله من يوم نصبه الى يوم موته لامكان تغير حاله وتبدل مقاله وفعاله وورد نصها
كان عليه من اسلامه ولا يعلم ذلك كله الا الله ورسوله بتعليمه اياه فاذا وجب عليه نصبه بامر الله تعالى كما فعل مرارا
في حق علي لانه قال فيه انا مدينة العلم وعلي بابها وقال اقضاكم علي وقال يا علي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي
بعدي وجعله الله نفس النبي في اية انفسنا وجعله ولي المؤمنين بعد كلاية الله ورسوله في اية انما وليكم الله ورسوله
والذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهو المعطي الراكع الذي ذكره وتصدق بخاتمه في ركوعه جلي
الامة وصيغة الجمع دليل تعظيم لاختصاص الفاعل به من المعلوم ان النبي كان مؤيدا بالوحي ويفسر القران به ويبين تاويله
عنه فكان قيام الاحكام الى يوم القيام بالنبي والوحي كليهما فاذا مات النبي وانقطع الوحي لابد ان يقوم شيئان مقامهما
وهو الامام الحافظ للدين المعصوم من الخطاء والخلل والمؤيد بالالهام الذي يظهر به ما خفي من كلمات القران فهو بمنزلة الرسول
والقران بمنزلة جبرئيل والالهام بمنزلة الوحي فبهذه الثلاثة يحفظ الدين مصونا الى يوم القيام ولذا قال النبي اني مخلف فيكم
الثقلين كتاب الله وعترتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فالقران يكفي البيان بتبيين الامام المعصوم والا لارتفع
النزاع ولا يظهر البيان لانه الصامت وان كان فيه حكم كل شيء بحيث لا رطب ولا يابس الا فيه فلا بد له من مبين ومفسر وهو الامام المعصوم

من عترة النبي وهما مصاحبان ولا يفترقان الى ان يردا الى النبي لدى حوضه ولذا امر امته بالتمسك بهما وقال امثل اهل بيتي
كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق فلابد ان يكون في الامة معصوم الى يوم القيام فقال الامامية هو شخص
معين معلوم وقال الباقون هو الاجماع الحاصل من الامة اذ هو العصمة التي لا تخطأ وفيه انه كلما اذا حصل ذلك
ولكنه ممنوع لامتناع اجتماع الامة باجمعها في زمان الا على سبيل الندرة في بدو دعوى النبي وهو غير محتاج اليه لوجوده
اذ قوله لا تجتمع امتي على الخطاء جمع مضاف يفيد العموم غيره فاذا كان المعصوم بعده هو الشخص الخاص المجمع عليه ولا يكون
هو الا علي لاتفاق الامة واجماعهم على صحة خلافته اما بلا فصل كما عليه الامامية واما مع الفصل كما عليه غيرهم فلا
عن النبي مطلقا فلا ينعقد عليها الاجماع بخلاف غيره فانه مختلف فيه من صدر الاول الى يوم القيامة فالايات والروايات
الحقة بصحة خلافته وامامته من الله ورسوله لان الامة اذا فرضوا وجود شخص كامل فيهم وهو بمنزلة نفس النبي
لاية انفسنا فاذا مات يقوم ذلك الشخص مقامه دون غيره سواء عينته الامة ام لا فضلا عن تعيينه بعضهم واكثره بعضهم
وهو المراد من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم لانا رأينا ان الله تعالى قرن طاعة اولي الامر
بطاعته وطاعة رسوله فلابد ان يكون هو المنصوب من الله والمنصوص من رسوله ليكون طاعته طاعة الله وطاعة رسوله
ولا يكون ذلك الا من عترته الذين اوجب الصلوة عليهم بعده كما في قولهم في تشهد الصلوة اللهم صل على محمد وال محمد
واكثر العهد على باتفاق الامة دون غيره ممن اختلف فيه انه هل من عترته او لا فالخلفاء ليسوا من عترته بالوفاق وانهم
كانوا من بني تيم وعدي وبني امية والزرق واضح فلا يكونوا اولو الامر الا معصوما غير ظالم لان الله لا يامر باطاعة غير المعصوم
الظالم والظالم على قسمين اما ظالم لنفسه او لغيره فمن اظلم ممن مضى اكثر عمره في عبادة الاصنام وسجود الاوثان
واكل الميتة والخمر ولحم الخنزير كما كان دين القريش في الجاهلية وكان الخلفاء منهم بخلاف النبي والولي الذي
هو علي وخليفته ووصيه الذي بمنزلة هرون من موسى فلما انقطعت النبوة في حقه ثبتت الخلافة والولاية والوصاية له

الم تر ان الخليل لما اعطاه الله الامامة طلبها من الله لذريته فابى الله ذلك لهم وقال لا ينال عهدي الظالمين

وهو عهد الامامة التي تالية للنبوة او اعلى منها دون الخلة والرسالة لانه اعطاه اياها بعد ما اتصف بهما في وجهة

اعلى المراتب فلا يتصف بها الظالم لنفسه ولغيره من ذريته فضلا عن غيرهم فخلافة الرسالة لا ينالها الظالمون الفاسقون

الفاجرون ولا يتخذهم الله عضدا في دينه ولا اولي الامر في امته رسوله كما قال تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا ومن

ضل واضل ممن سجد للصنم وعبد الوثن في اكثر عمره فكيف يامر الله عباده باطاعة اولئك الظالم الفاسق الضال المضل

بل نصب الله ورسوله اماما مبينا الذي احصى فيه كل شيء وعلمه علم كل شيء كما قال على رسول الله انا باب من العلم

ينفتح من كل باب الف باب وهو الذي عنده تنزيل الكتاب وتاويله وهو حبل الله المتين الذي وجب التمسك به وهو

قرين القران الذي لا يفارقان بل يردان معا الى الرسول لدى الحوض وانحصرت الخلافة بعد النبي في اثني عشر خليفة

كلهم من قريش فيهم المهدي وعترته وخلفائه لقوله لا ينقضي الدنيا الا ان يكون اثنى عشر خليفة كلهم من قريش فهم

اولوا الامر الذين قرن الله طاعتهم بطاعة رسوله بعد طاعته فالزم انقيادهم والاخذ بقولهم والاقتداء بافعالهم لان قلوبهم

اوعية مشية الله وصدورهم خزنة علم الله وبطونهم معادن حكمة الله وبواطنهم ينابيع اسرار الله تعالى وفي قيام

النبوة لكل واحد منهم بعد انقضاء الاول وما قصروا وما فرطوا بل اجتهدوا وجاهدوا وبينوا واظهروا واما كان عليهم حتى ظهر منهم

حكم كل شيء حتى الارش في الخدش وافشت بينا اخبارهم واثارهم فنصبهم للخلف واجب على الله وقيامهم ونصرتهم للخلف

امرهم قاموا بالامر والدعوة والتصرف لكن الظالمون منعوهم عن التصرفات ووزره على المانعين فضاد عليهم نصرتهم تماما

ثم علة غائية الموجودات لا بد من وجودهم لبقاء سائر الموجودات لافاضة الفيوضات على الموجودات كالشمس الطالعة التي

تستفيض منها المواليد الثلاثة سواء اشرقت وتلؤلؤت ام سترت بالغيوم المظلمة فلا يفارق وجودها الافاق

وان لم تر بها العيون ولم تشرق على المستفيضات المستضيئات منها اذ الاستفاضة والاستفادة منهم لا تنقطع ابدا

فعلى الناس ان يلازموا خلفاء الله ورسوله في زمن حضورهم ويأخذوا باقوالهم وينابعوا افعالهم ويتمسكوا باثارهم

ويعملوا باخبارهم الماثورة عنهم ويجتهدوا في تصحيح الروايات الصادرة منهم لان اقوالهم حجة على الخلائق الى يوم الدين

ويظهر من اخبارهم ان عبادة الله على انحاء مختلفة منها ما يتعلق بالجنان كالعقايد الحقة ومنها ما يتعلق

باللسان كالشهادة بالمعتقدات الحقة ومنها ما يتعلق بالجوارح والاركان كالعبادات البدنية كصلوة وما شابهها

ومنها ما يتعلق بالاخلاق والاحوال كالاخلاق الحسنة والصفات المستحسنة ومنها ما يتركب من الكل او من بعضها

فالعبادات تظهر من كتب الفقهية من الطهارات الى الديات فلا بد للناس اما ان يجتهدوا في فهمها او يقلدوا من

بينهم احقهم لهم المكلفون بتحصيل العلم بها اولا والعمل بها ثانيا والمراد من العلم ما هو اعم من علم عقلي وعادي

فيشمل القطع والحسبيات النفسية سكونا اليه والظن المستفاد من الادلة الشرعية فلو عمل عامل عملا بلا علم مطلقا

فلا ينفعه الا على فرض مطابقته الواقع على الاقوى كما لا ينفعه العلم بلا عمل بل هو وزر له فالعلم على قسمين لانه

اما يحصل من الدليل التفصيلي او الاجمالي فبالاول يكون العالم مجتهدا وبالثاني مقلدا فلا يصح العمل من غير هذين

الصنفين واما الاعتقاديات فلا يكفي فيها الا الاجتهاد التفصيلي الموجب للعلم القطعي فلا بد فيها من الفحص والبحث و

الاجتهاد وحصول العلم والقطع ولا يتم غيره وهل يكفي فيها الظن او التقليد او لا فيه اقوال وثالثها التفصيل وقد

حققناه في كتابنا المسمى بمدارج الكمالات مستوفى فعلى المؤمنين ان ياخذوا باقوال حجج الله المعصومين من الطرق بعد الفحص والاجتهاد فيها بحيث لا يخالف الاجماع والضرورة الدينية بان تطمئن نفسه ان هذا هو الصادر عن اهل العصمة

كالكثرة بيان عقايد لزوميتها من حين السوق الى الغيبة وما بعدها فان كثيرا منها ما لم ينعقد عليه اجماع ولا قامت به

ضرورة دينية كاحوالات الاحتضار والقبر وعالم البرزخ وجزئيات القيامة وما في الجنة والنار وان كانت الثلاثة الاخرة

وبعض اجزائها ضرورية فلا سبيل الى اثباتها او نفيها الا الى الاية او الرواية المعتبرة اذ العقل قاصر عن اثباتها او نفيها كسؤال القبر باسمه

فاذا علم بشيء من عقايده الواجبة عليه تعليما ان يقر به بلسانه بعدما اعتقد به واضمره في قلبه فهما معا بنية الا مقام
فلا ينفعه الاقرار به باللسان دون العقيدة به بالجنان وهل يكفي الاقرار به بدون الاذعان في الجنان اما في
الاخرة فلا اجماعا لانه بلا اذعان واما في الدنيا فيحقن به دمه وماله كالمنافقين واما الاذعان بالجنان بدون
الاقرار باللسان فهو اما للمانع كالتقية ونحوها فلا ضير فيه فان اذعانه قام مقام اقراره واما بغير مانع فعدم اقراره
اما يكشف عن عدم اذعانه به او عن ضعفه فما لا ايمان له ولا ثمرة لاذعانه القلبي من غير اقراره اللساني به
واما لو اضمره في الباطن وانكره في الظاهر فان كان لعلة شرعية كالخوف وحفظ النفس وغيرهما فهو مؤمن ظاهرا
وباطنا كعمار بن ياسر وان كان لا لعلة مجوزة فيكشف عن عدم اذعانه به في ضمانه اولا او عن ارتداده ثانيا
فاقسامه اربعة من اجتماعهما وافتراقهما اثباتا ونفيا وتخالفهما وربما اختلفت عقيدة لم يحكم عليها العقل اصلا اذ عقولنا
الناقصة المغطية بالغشاوة الظاهرة والباطنة فلا بد اما ان يتركها او يثبتها او يرجع فيها الى الايات النازلة او الروايات
الواردة الصادرة عن اهل العصمة اذا كانوا اخبروا بها والا فلا بد ان يتقيها في سبيل حقانيتها حتى تلاقي رسوله او امامه
فابى العقول عن ضغطة القبر ووجود الملكين المخصوصين والبدن المثالي وادخال الروح على اعالي البدن دون ادانيه
وحضور النبي والولي وكيفية سوال القبر وخصوصيات عالم البرزخ والقنطرة الممدودة على جهنم وكيفيتها او الرجعة
وخصوصيات الجنة وما فيها والنار وما فيها ونحوها فلا بد فيها من الرجوع الى الاثار المروية عن اهل العصمة وقد اعرض عنها
جم غفير من الناس بل ذهبوا الى اهوائهم النفسانية وهياكلهم الشيطانية وتصوراتهم الواهية او الى بعض
كلمات الفلاسفة والصوفية او هفوات الاثافية والزنادقة او الى مخرقات الاحبار والرهبان واليونانية
او الى مخترعات الدهرية والبابية او الى ضلالات اليهود والهنود والمجوس فيقولون ما لا يعقلون ويظنون
ما لا يعلمون ويسمونه باهوائهم الكاسدة الفاسدة بالمعقولات الغامضة والمطالب العالية فضلوا واضلوا ضلالا مبينا

ولذا

ولذا اختلفوا فقيل بوحدة الوجود او الموجود وقيل بالاتحاد او الحلول وقيل بالجبر او التفويض وقيل بسقوط العبادات
بعد تحمله من الرياضات وقيل بمباحية اموال الناس وعيالهم واطفالهم وقيل بعبادة الائمة او المرشد الكامل
لانهم الوسايط بين الخالق والمخلوق وقيل بتخيل مرشدهم في عباداتهم واذكارهم وقيل بعد الغيبة الامام ومداوقيه
وقيل ان غير الله هو المحيي والمميت من نبي او امام سواء كان باذن الله ام بغير اذنه وقيل ان الائمة هم اسماء
الله وصفاته الذاتية والافعالية وقيل انهم مظاهر الله ومظاهر اوصافه الذاتية والافعالية وقيل ان الله
حل فيهم كحلول النار في الفحم فصاروا بالنسبة الى الله كحديدة محماة وقيل بعدم الحشر والنشر كمنكري المعاد وقيل
بانكار المعاد الجسماني واثبات المعاد الروحاني وقيل بالتناسخ وقيل بانكار الميزان والحساب والكتاب والجنة والنار
وقيل بروحانيتهما وعدم جسمانيتهما وقيل انهما الاخلاق الحسنة والسيئة وهما مع الانسان ملازمان وقيل
بانكار معراج الرسول مطلقا او انكار جسمانيته وقيل باثبات المعراج الجسماني للائمة او للمرشدين او الاقطاب
وقد غلوا فيهم بحيث ارفعوا الائمة عن مراتبهم التي رتبهم الله فيها وانزلوهم من مقامهم الذي جعلهم الله فيه
فقيل بالوهيتهم او بربوبيتهم وقيل انهم مراجع ضمائر القرانية وكواف الخطابات القرانية وقيل بلزوم عباداتهم وقيل
انهم كسائر الناس وقيل ان صفاتهم كصفات الله كما قد اختلفوا في حق علي امير المؤمنين عليه السلام فقيل انه الوهي او الله
وقيل انه مظهر صفاته وقيل انه خليفة رسول الله في المرتبة الرابعة وقيل انه ادعى عن دين الله فوجب سبه وقيل
ليس في عالم الوجود الا وجوده وقيل انه النبي وقد نزل عليه جبرئيل لشباهته بمحمد فغلط وقيل انه لم يمت كما ان ولده الحسين
لم يقتل بل شبه كعيسى بن مريم وقيل باتحاد طينات الناس جميعهم وقيل باتحاد طينة الكافرين والمؤمنين وقيل باتحاد
طينة محمد وابو جهل وامثالهما وباتحاد طينة علي وعمر وامثالهما وباتحاد طينة حسين وشمر ويزيد وباتحاد طينة المهدي والدجال
وباتحاد طينة موسى وفرعون ثم وان اختلفوا في الدنيا للعوارض الدنيوية الا انهم اذا ماتوا رجعوا الى اصل طينتهم وهم اخوان في الموت

وقيل قد كان هذا العالم بهذا النسق ويكون كذلك ابدا ويجري الاحوال والامور بالطبيعة من غير الخالق ورب فاذا
اجتمعت الاسباب حصلت المسببات كالانسان كساير الاطعمة والفواكه والخضراوات تنبت في الربيع وتيبس في
الخريف وتفنى في الشتاء ثم تنبت مثلها في الربيع باقتضاء الطبيعة والدهر ولا حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب اصلا
وقيل يدوق الانسان في الدنيا جزاء اعماله الحسنة وافعاله القبيحة وصفاته المذمومة واخلاقه الحميدة واوصافه المذمومة
واحواله المتنوعة بصورة اخرى فمن عمل اعمالا صالحا فاذا مات تتعلق روحه بصورة السلاطين او الامراء والحكام ومن مظلم
او بصورة مليحة محبوبة مطلوبة مرغوبة ومن عمل اعمالا سيئا طالحا تتعلق روحه بصورة المقصرين(?) للمعروضين(?) او البهائم المكروهة
وقيل ان الاشياء كلها محال التجليات ذات الله وصفاته الذاتية او مظاهرها كظهور الماء من الكوز وبروز الخمر من الكاس
وقد اختلفوا في الله وصفاته فقيل انه جسم وقيل انه روح وقيل انه نور وقيل انه مرئي مخصوص وقيل مصل وقيل مشكل
وقيل لا يباشر الله بنفسه الامور والخلق هو شيئا في الوجود لشانه اجل من ان يباشر شيئا بل فوض امر خلقه الى من
سواه من خلقه فقيل انه ملك مقرب وقيل انه الملائكة وقيل انه الانبياء وقيل انه الائمة وقيل انه الاقطاب والمرشدين وقيل
ان الناس مجبورون في افعالهم واعمالهم وقيل انهم مفوضون اليهم وغير ذلك من الاقوال الباطلة كما ذكرناها مفصلا مشرحا
في كتابنا المسمى مظهر الحق وقد ظهر في زماننا طائفة بابية ولهم عقايد وعمليات قد شرحناها في كتابنا المسمى
ثم لم يلتجئوا الى ذكر وشيء بل صدر منهم اعمال شنيعة مخالفة للطريقة والشريعة وقد ضلوا واضلوا الطلاب الدنية
فسنح لي ان اكتب العقايد الحقة الظاهرة من الآيات والروايات والاجماع والضرورة ليكون الناظر اليها على بصيرة
مستعينا بالله ولا حول ولا قوة الا به

الباب الاول في بيان العقايد المتعلقة بذات الله سبحانه وصفاته

فيجب الاعتقاد بان الله واحد احد والفرق بينهما ان واحدا في الاعداد واحد في غيره من الاجزاء والواحد يدخل في
الاعداد والاحد لا يدخل فيه والواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي اي واحد بلا ثان واحد من جميع الجهات المقصودة

والاحد

والواحد هو المتفرد بالذات والاحد هو المتفرد بالمعنى والواحد يطلق على العاقل وغيره والاحد يطلق على
من يعقل ويتصور التوحيد على انحاء اربعة الاول توحيد الذات الثاني توحيد الصفات الثالث توحيد الافعال
الرابع توحيد العبادة اما التوحيد الذاتي فان الله تعالى واحد احد صمد فرد لا شريك له ولا شبيه ولا نظير ولا مثل
وهو ذات مستجمع لجميع صفات الكمال ومنزه عن جميع النقايص بل جامع لصفات الجمال والجلال وهو معبود بلا اول
وذات بحت لا يشبه الاشياء وهي باسرها لا تشبهه لانه شيء لا كالاشياء ولا يقاس بشيء ولا شيء يقاس به
واحد من جميع الجهات فلا يكون كليا له افراد ولا كلا له اجزاء ولا هو مركب من الاجزاء العقلية والوهمية والخيالية
والداخلة والخارجة والظاهرة والباطنة ولا هو المركب من الاجزاء الرئيسية وغير الرئيسية بل هو المفرد بلا تعداد
فليس له جسم ولا بدن ولا رأس ولا صدر ولا قلب ولا يد ولا رجل ولا جنب ولا عين ولا اذن وغيرها من
الاعضاء ولا يكون مركبا من البسايط والجوهرات واللطايف ولا هو نور ولا ضوء ولا شعاع ولا من نور بل هو
خالق النور والظلمة ولا يكون جوهرا ولا عرضا والجوهر هو القائم بنفسه من غير استناد الى الغير والعرض لا يقوم الا
بغيره وهو يخالف الجوهر اذ هو القائم به وهو معلول علة اخرى في وجوده والله قائم بنفسه لا لعلة فالله
هو الغني الذي لا يحتاج الى شيء فلا له جسم ولا شكل ولا صورة ولا هيولى سواء كان جسما كالاجسام ام لا كالاجسام
خلاف المجسمة فانهم اثبتوا له جسما فالجسم محتاج الى محل وهو غني مطلق لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء لم يخرج من شيء و
لم يخرج منه شيء لم يتولد من شيء ولا يتفرع منه شيء لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خلافا لبعض النصارى
وليس بمرئي في الدنيا والآخرة ولا في النوم واليقظة ولا يراه احد من سواه من الانبياء والاولياء والمرشدين
والاقطاب ولا من الملائكة لا في القيامة ولا في الجنة وطلب موسى منه رؤيته فسمع عنه لن تراني فالطالب للنظر اليه فهو محال
والله لا يحيط به شيء وهو بكل شيء محيط لا كاحاطة بعض الاشياء بعضا بل هو غير مرئي في كل العوالم المتقدمة والمتاخرة جدا

بخلاف بعض الجاهلة كالحنبليين وغيرهم فانهم ذهبوا الى جواز رؤيته مطلقا او مقيدا باشخاص او بازمان او باماكنة وارادوا في الجنة
وكلما صنف بالآية والرواية والعقل اذ هو ليس كالاشياء مرئية وغير مرئية بل هو داخل في الاشياء لا بالمماسة ولا كدخول شي
في شي وخارج عن الاشياء لا كخروج شي عن شي وهو مرئي اذ الموجودات تنقسم الى مرئية تحس بالبصر كثير في الاشياء الموجودة
سوى الله كالروح والوجع والالم والهم والغم والروح والملك والنفس وغيرها مما هو مثلها فلا يلزم ان يكون كل الموجود
مرئيا اذ من الموجودات ما يرى ومنها ما لا يرى فالله سبحانه موجود لا يرى ولا يماس بوجوده الموجودات كما هو بها جاهل
ولذا لا يتصف شي واحد في حالة واحدة بالاضداد او بالضدين فضلا عن ان الاجتماع والضد والشي والصفة والموصوف
اشياء مختلفة متعددة فالقائم لا يكون حين قيامه قاعدا ولا القاعد حين قعوده قائما لانهما وصفان متضادان لا يجتمعان
في شي واحد في آن واحد وهذه كلها فيما سوى الله واما هو تعالى فانه لا يختلف ولا يتغير ولا يتبدل فانه بعيد من الاشياء
مع انه قريب بها بل لا اقرب شي منه اليها ولكنه لا كبعد شي عن شي ولا كقرب شي بشي وهو العالي حين دنوه
والدنو حين هو قريب وانما المذكورات متصورات فيما سوى الله واما فيه تعالى فلا تتصور واختلاف صفاته
بالنسبة الى ما سواه والا هو كما هو على ما هو عليه من غير جهة الاختلاف والتقارب والتباعد والتضاد والتخالف والتباين
من صفات المحدثات واما القديم فمتعال عن هذه الاوصاف ومنزه عن هذه المخلوقات لا تدركه العيون بمشاهدة
الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان بانه موجود لا كهذه الموجودات على وجه ما لا يدركه عقل
ولا وهم ولا خيال ولا فكر ولا فهم فلا يحس ولا يجس ولا تدركه الحواس ولا يحيط به شي مما سواه ولا تحديد ولا
له ابعاد الثلاثة اللازمة للاجسام المحسوسة منزه عن الحدود حقيق التشبيه وحد التعطيل اما الاول فانه لا شي
مثله ولا يشابهه شي وهو لا يشابه شيئا بوجه من الوجوه واما الثاني فانه قائم على الاطلاق ولا ينقطع عنه الفيض سواء ظهر منه
ام لم يظهر ولا يشغله شي عن شي فان الاشياء باجمعها بالنسبة اليه تعالى متساوية من غير اختلاف كما هو بالنسبة اليها متساو
فالتعطيل هو عزل الله تعالى عن خلق كل شي وامر كل شي او انقطاع الفيض عنه او تفويض امور الخلق وخلقته الى غيره كما زعم بعض الغلاة
او انه سبحانه غير موجود اي ليس له وجود كما عليه الطبيعيون فانهم ينفون الصانع للعالم ويزعمون ان العالم حصل بالطبيعة لا لا
او

او انه تعالى خال من الاوصاف الكمالية الذاتية التي هي عينه كما هو عينها اذ هو وصفاته الذاتية غير الاشياء واوصافها
اذ الصفة غير الموصوف كالعلم والموصوف غير الصفة فلا يكون الموصوف صفة ولا الصفة موصوفا في الحوادث
بخلاف الواجب القديم اذ الاختلاف فيه موجب اما للتعدد واما للاحتياج وهو المبرى عنهما وهما المنفيان عنه جدا
اذ الحادث محتاج اليه وهو غني عنه لان الحادث وجوده وبقائه يتوقف عليه سيما على القول بان العلة المبقية غير العلة الموجدة
فالله هو القديم الازلي الابدي السرمدي الذي كان موجودا حين لا حين ولا ما سواه من الموجودات اذ كان ولم يكن
معه شي لان وجود الحوادث لا يؤثر فيه فهو مع الاشياء الآن كما كان قبلها فلا تغيره الحوادث وهو مغيرها وموجدها
فهو تعالى لا ياكل ولا يشرب ولا ينوم ولا يقعد ولا يقوم ولا يعلو ولا ينحل ولا يلبس ولا يلبس ولا يغطى ولا يتغطى
ولا له فرح وسرور ولا الم وهم وغم ولا وجع ولا حزن ولا اسف ولا له اسف ولا غضب واما ما ورد في الآيات والروايات
من اثبات العين والاذن واليد والجنب والاسف والغضب وغيرها فكلها مصروفة عن ظواهرها الى ما لها تاويلات لامتناع
حمل الظواهر على ما هو الظاهر منها اذ هي كلها من صفات الحوادث دون القديم فجعل الله بعض اوليائه بمنزلة
عينه واذنه وجنبه وجعل غضبه غضبه ورضاه رضاه وسخطه سخطه وحزنه حزنه وغضبه هو على ابدائه وسخطه ورضاه
هو رضاه واسفه اسف اوليائه فاطلق استعمال هذه الالفاظ على نفسه مجازا لشدة الاعتناء بشأن هؤلاء
الاولياء كما قال في حق رسوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وقد قلنا بامتناع
الجوارح والاعراض والاعضاء لله سبحانه لان كلها من الحوادث المتفرقة المختلفة وهو غني عن العالمين وقد قال بعض
اهل السنة بانه تعالى معاذ الله رجل فعادته الملائكة وهو جسم متشكل بصورة حسنة او بصورة شاب حسن الوجه
وهو ينزل او يرتقي ويجلس على العرش في القيامة ويضع رجله في النار لتمتلي النار وقد خرج رجله من شبك
بقيا وراه الله كما والملائكة وغيرهم من هذه الهفوات واستدلوا بظواهر بعض الآيات المتشابهة والروايات المجعولة المكذوبة وكلها باطل

وقد قال امير المومنين في خطبة

في البلاغة اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده
وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه
فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن جهله فقد اشار اليه ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد
عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم مع
كل شي لا بمقارنة وغير كل شي لا بمزايلة وقال في اخرى وتولهت القلوب اليه لتجري في كيفية صفاته و غمضت
مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم ذاته ردعها وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب
متخلصة اليه سبحانه فرجعت اذ جبهت معترفة بانه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته ولا تخطر
ببال اولي الرويات خاطرة من جلال عزته الى ان قال واشهد ان من شبهك بتباين اعضاء خلقك
وتلاحم حقاق مفاصلهم المحتجبة لتدبير حكمتك لم يعقد غيب ضميره على معرفتك ولم يباشر قلبه اليقين
بانه لا ند لك وكانه لم يسمع تبرؤ التابعين من المتبوعين اذ يقولون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ
نسويكم برب العالمين كذب العادلون بك اذ شبهوك باصنامهم ونحلوك حلية المخلوقين باوهامهم وجزاوك
تجزئة المجسمات بخواطرهم وقدروك على الخلقة المختلفة القوى بقرائح عقولهم واشهد ان من ساواك
بشي من خلقك فقد عدل بك والعادل بك كافر بما تنزلت به محكمات اياتك ونطقت عنه شواهد
حجج بيناتك وانك انت الله الذي لم تتناه في العقول فتكون في مهب فكرها مكيفا ولا في رويات
خواطرها فتكون محدودا مصرفا وقال في اخرى الحمد لله الدال على وجوده بخلقه وبمحدث خلقه على ازليته
وباشتباههم على ان لا شبه له لا تستلمه المشاعر ولا تحجبه السواتر لافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود

والرب

والرب والمربوب والاحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة ونصب والسميع لا باداة والبصير لا بتفريق
آلة والشاهد لا بمماسة والبائن لا بتراخي مسافة والظاهر لا برؤية والباطن لا بلطافة بان من
الاشياء بالقهر لها والقدرة عليها وبانت الاشياء منه بالخضوع له والرجوع اليه من وصفه فقد حده
ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال اين فقد حيزه
عالم اذ لا مربوب وقادر اذ لا مقدور وقال في اخرى لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات
لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى الظاهر لا يقال مما والباطن لا يقال فيما لا شبح فيتقضى ولا محجوب فيحوى
لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق لا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة ولا كرور لفظة ولا
ازدلاف ربوة ولا انبساط خطوة وفي اخرى افاعبد ما لا ارى وقال لما سئل كيف تراه قال لا تدركه العيون بمشاهدة
العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان قريب من الاشياء غير ملامس بعيد منها غير مباين متكلم لا بروية
مريد بلا همة صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء كبير لا يوصف بالجفاء بصير لا يوصف بالحاسة رحيم
لا يوصف بالرقة تعنو الوجوه لعظمته وتجب القلوب من مخافته وفي اخرى الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد ولا تحويه
المشاهد ولا تراه النواظر ولا تحجبه السواتر الدال على قدمه بحدوث خلقه وبحدوث خلقه على وجوده وباشتباههم
على ان لا شبه له مستشهد بحدوث الاشياء على ازليته وبما وسمها به من العجز على قدرته وبما اضطرها اليه من
الفناء على دوامه واحد لا بعدد ودائم لا بامد وقائم لا بعمد تتلقاه الاذهان لا بمشاعرة وتشهد له المرائي
لا بمحاضرة لم تحط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها ليس بذي كبر امتدت به النهايات
فكبرته تجسيما ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيدا بل كبر شانا وعظم سلطانا وفي اخرى ما وحده
من كيفه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه ولا صمده من اشار اليه وتوهمه كل معروف بنفسه

مصنوع ولكل قائم في سواه معلول فاعل لا باضطراب آلة مقدر لا بجول فكرة غني لا باستفادة لا تصحبه الاوقات
ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا
مشعر له وبمضادته بين الامور عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له الى ان قال لا تناله
الاوهام فتقدره ولا تتوهمه الفطن فتصوره ولا تدركه الحواس فتحسه ولا تلمسه الايدي فتمسه لا يتغير بحال
ولا يتبدل بالاحوال ولا تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام ولا يوصف بشيء من الاجزاء ولا بالجوارح
والاعضاء ولا بعرض من الاعراض ولا بالغيرية والابعاض ولا يقال له حد ولا نهاية ولا انقطاع ولا غاية
ولا ان الاشياء تحويه فتقله او تهويه او ان شيئا يحمله فيميله او يعدله ليس في الاشياء بوالج ولا
عنها بخارج يخبر لا بلسان ولهوات ويسمع لا بخروق وادوات يقول ولا يلفظ ويحفظ ولا يتحفظ ويريد
ولا يضمر يحب ويرضى من غير رقة ويبغض ويغضب من غير مشقة يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع
ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعل منه انشاه ومثله لم يكن من قبل ذلك كائنا ولو كان قديما لكان الها ثانيا.
لا يقال كان بعد ان لم يكن فتجري عليه الصفات المحدثات ولا يكون بينها وبينه فصل ولا له عليها فضل فيستوي
الصانع والمصنوع ويتكافأ المبتدع والبديع وغيرها من كلامه وكلمات اولاده المعصومين في هذا النمط كما في الكافي
وغيره والحاصل ان الكلام في ذات الباري تعالى مما لا مجال للتكلم فيه لانه ذات بحت لا يعرف كنهه ما سواه
انما الزم معرفته بقدر الوسع المخلوق فيه وهو على انحاء لاختلاف الاشخاص فربما يكون الذات دليلا لذاتها كما في قوله
يا من دل على ذاته بذاته وربما يكون الذات دليلا على ما سواه وربما يكون ما سواه دليلا على الذات
كدلالة الآثار على المؤثر والبناء يدل على البناء والفعل يدل على الفاعل وهذا هو الدليل العام الذي [illegible] الله تعالى
بين خليقته وهو على قسمين دليل آفاقي ودليل انفسي فالانسان بنفسه وحدوثه يدل على ربه وبالآيات السماوية والارضية

تلزم

تلزم تنزيه الذات عن جميع النقائص واذعان فعليته وتصفيته من صفات الحوادث واوصاف ما سواه وعدم قياسه
بغيره وقياس غيره به فالذات والصفات والافعال والوجود واثبات جميع صفات الكمال له مع عدم المغايرة بينها الا بحسب
الكلام في التعليم والتعلم والاضافة على قسمين احدهما الذاتية وهي عين ذاته المقدسة بلا تعدد وان سميت بالصفات
ايضا ولكنه واحد من جميع الجهات كما انك تقول النار حار محرق مضيء فالثلاثة الاخيرة عين الاولى وان عبرت بها
عن صفاتها وهي عينها وكذلك الماء فانه بارد سيال رطب فانها عين الماء والماء عينها وهذه المثالات للتفهيم والتقريب
ولا يشبهها ذاته تعالى ولا هو شبيههما فان الرطب عين الماء والماء عين الرطب والسيال عينهما وكذا النار وصفاتها
والثانية فعلية ولما كانت افعاله مختلفة بحسب مفعولاته يسمى كل واحد منها باسم صفة مخصوصة وقد وضع لكل صفة منها اسم
خصوص مخصوص كرحمن ورحيم وجواد وغيره ولما كانت الصفات المذكورة والاسماء الموضوعة بازائها مختصة بالله سبحانه منسوبة
اليه سميت بصفات الله وباسماء الله وكلها غير ذات الله اذ الصفات الفعلية افعاله والفعل غير الفاعل جدا والاسماء
الفاظ وكلمات وهي المركبة من الحروف المخلوقة من الهواء الحاصلة من تموج حركات الافلاك وهي غير ذاته الذات
لفظ الرحيم مثلا كلي له افراد يصدق على كل الرحيم من افراد الانسان وغيره فليس عين الذات واما المثل بالنار والماء
في المخلوق وان كان في المنافاة بان ذاتها غير صفاتها المذكورة الا انها لا دخل لها ولا تنفك عنها الا ان معرفة حقيقة الصفات
الذاتية في الله مع ذاته تحصل منها والمقصود ان صفاته تعالى الذاتية هي عين ذاتها وليست بزائدة عنها طارية عليها
ملحقة بها تنفك عنها الا انها مغايرة لها كما عليه بعض الاشاعرة فانهم ذهبوا الى ان صفاته الذاتية زائدة على ذاته تعالى وكلها قديمة معه
اما تعدد القدماء مع قدمها كقدم الذات او احتياج الذات بها او جواز سلبها عن الذات اذا اما فاما غيرها من المحذورات
وكلها باطلة جدا وهذا من اصول المذهب كما عليه اهل العصمة من اهل بيت النبي اذ من كمال التوحيد نفي الصفات عن الذات
اي ليست بزائدة عليه فانه لا يتصف بصفات النقص ابدا من نوم واحتياج وحدوث وتركيب وجسمية وغيرها مما يؤول الى النقص

والصفات المنفية المنفية عنه تعالى اي التي لا يتصف الله بها ابدا تسمى بالصفات السلبية كما ان الصفات التي هي عين الذات
تسمى بالصفات الثبوتية واما اجراء التعدد في الصفاتين باعتبار التفهيم والتفهم فان الصفات الذاتية الثبوتية واحدة من جميع الجهات
والصفات السلبية معدومات غير موجودات متعددة واما التعدد في الصفتين لا يكون الا في اللفظ لاجل المذكورين
وقد قيل ان الصفات الثبوتية ثمانية وهي العلم والحيوة والقدرة التي هي اصولها ويتفرع على الاول السمع والبصر وعلى الثاني
الازلية وعلى الثالث الارادة والتكلم والصادقية والحق ان الثبوتية هي الثلاثة ويتفرع على كل واحد منها فروع كثيرة
من الصفات الذاتية التي اكثر من الثمانية في الاصل اعدوا التعداد فالانحصار باطل مع تعداد بعضها منها ايضا خلاف
اذ الارادة ليست من صفات الذاتية الثبوتية التي هي عين الذات كما سياتي انشاء الله تعالى وكذا تعداد التكلم والصادقية
منها لانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات الا على قول بعض من الاشاعرة او على بعض الوجوه وكذا تعداد الصفات السلبية
في السبعة المعروفة وهي الجسمية والتركيب والمرئية والمحل والشريك والمعاني والحال لا تحقيق فيه اذ الصفات السلبية
ايضا ليست بمعدودة ولا محدودة بل كل صفة فيها منقصة للباري تعالى فانها منفية عنه وهو بري منها فلا تخصيص بالمعدودات
المذكورة المحصورة بل لا احصار لها ولا عدد فيها فان ما يتصور انه نقص فهو مسلوب عنه تعالى كما ان كل ما يتصور انه كمال متصف
فاما ان تعداد الجسمية والتركيب وغيرهما منها غير سديد اذ التركيب يلزم الجسمية وهي تلزمه وكذا المحل والحال واما عدم
وجود الشريك له فليس من الصفات اذ لا يقال ان الله متصف بانه لا شريك له لان الواقع حقيقة انه تعالى بلا شريك
في الملك والقدم والالوهية وغيرها والحاصل ان الصفات المنقصة منفية عنه تعالى ومنها الجسمية فانه تعالى ليس بجسم مطلقا
سواء كان جسما كالاجسام او لا كالاجسام ام جسما لا كالاجسام فان كله منفي عنه وهو المبرء عنه وكذا التركيب مطلقا عنه
سواء كان تركيبا جسميا ام عقليا ام وهميا وكذا انه مبرء عن مطلق الرؤية اي انه تعالى لا يرى مطلقا لا في الدنيا ولا في الاخرة
لان من شانه ان يرى على كل معنى يصدق انه رؤية اذ رؤيته محال ممتنع لانه من اوصاف الجسم والجسماني وهو مبرء عنهما جل

الا ان بعض الاشاعرة ذهبوا الى جواز رؤيته كالحنابلة منهم وان ضل القائلون بها على كلمات واهية منها انه تعالى
يرى مطلقا ومنها انه يرى في القيامة ومنها انه يرى في الجنة لاهلها على الرؤية المناسبة له ومنها انه يراه بعض الانبياء و
بعض الاولياء ومن المرشد وقطب الوقت وكلها باطل لانها متفرعة على مطلق الجسمية وهو مبعد عنه ومنزه عنه وليس
كلما وجد ان يرى كما عرفت في الارواح المقدسة والعقول المجردة الا ان كلها موجودات لا يرى بالحس الظاهري المشاهد
ومنها الحلول فانه من لوازم المتغيرات سواء كان حالا ام محلا لاحتياج كل واحد منهما الى الاخر اذ لا يستقل كل واحد منهما
باسم الا بوجود اخر وهما شيئان متغايران متنافيان لعدم صحة حلول الشيء في نفسه فليس من شانه تعالى الحالية والمحلية سواء
كان في هياكل اجسام الانبياء او الاولياء ومن المرشدين والعرفاء او في الامثال الامارة الوجيهة المليحة او النسوة الحسناء
جميع انحاء الحلول فان كلها من المذاهب الباطلة وهو ايضا من اصول المذهب الباطل الحلوليين من المسلمين بعضه وقال
بعض المتصوفة انه تعالى يحل في الاشياء كحلول اليم في النم وهو الرطوبة الحاصلة من البحر في السواحل فان ماء البحر
يحل في الارض المجاورة بالبحر فصارت رطوبته وليست بماء بحر اذ حصل منه فان تلك الماء حل فيها فهما وان تغايرا
بحسب الظاهر لكنهما في الباطن والواقع شيء واحد وهو ماء البحر اذ الرطوبة فيها ليست بخارجة من الماء وليست عينه وهو غلط وكذا
وكذا القول بوحدة الوجود المشهور وعندهم بان الاشياء كلها عين موجدها ومؤثرها وهذه للموجودات اعتبارات اضافية
وليس لها وجود سوى وجود واحد سار فيها في الكل وهم في هذا المطلب عبارات مختلفة وكلمات متفاوتة الا ان
المقصود منها كلها ان الوجود شيء واحد حقيقة والاعتبارات المختلفة المشاهدة المسماة بالاشخاص او الاشياء
من تطورات وتعينات او مظاهره او متجلياته والكل واحد ومنهم امثلة وعبارات فمنهم من قال سبحان الذي اظهر الاشياء
وهو عينها الا من هي اليه وان قيل بالفعل دون الاسمية وهو خارج من المطلب مراد القائل ومنهم من مثله بالشمس
واشعتها بالنسبة الى الالوان المختلفة في مستضيئاتها كالشبكة المشتملة على المرايا المتعددة الملونة بالالوان المختلفة

من الحمرة والصفرة والخضرة وغيرها ومنهم من مثله كتجلي الشمس او السراج في المرايا المختلفة وانطباع صورتها وشعاعها فيها
او في الاواني العديدة المتروسة من الماء الصافي فان في كل واحدة منها نرى شمسا مع انها واحدة في محلها كما فصلنا
الكلام في كتابنا المسمى بضياء الانبياء ومنهم من قال باتحاد الوجود وتعدد الموجود كظل وذي ظل فان الوجود للشاخص
المنصوب عند الشمس بما مثلنا ولا وجود لظله وان كان موجودا لظلام وليس بموجود حقيقي وكما تعلم الجوالة فانها وان احدثت
دائرة مستضيئة الا انها غير موجودة في الخارج حقيقة وان تظهر في البصر وقيل ان المراد ان الوجود الحقيقي هو وجود الواجب
ووجود الممكن غير وجود لطريان الفناء عليه وسبقة العدم به فما يكون بين العدمين لا يكون موجودا حقيقة بل وجوده
كلا وجود وهذا الكلام وان كان لا ضير فيه الا ان المقصود من وحدة الوجود ليس ذلك جدا وقال بعض الحكماء منهم ان الوجود
واحد وهو علة العلل وقد تنزلت تلك العلة في معلولاتها تنزلا من مرتبة او اختيارا الى ان انتهت الى اخر مراتبها ثم رجعت
الى ان تصل الى اول مرتبتها وهي تكون كلها اولا وابدا الا انها في كل مرتبة وفي حين تسمى باسم مخصوص وتظهر باسم مخصوص
فظهر منها العقول العشرة والعقل الفعال والارواح المجردة والنفوس الصالحة والطالحة والاشياء الجيدة والردية كما
هي المشاهدة في عوالم الافاق والانفس وعالمي الغيب والشهادة وحجب بعضهم لمشاهدة بعض على المشاهدة وبها ومنهم
كما في كتاب كوهر مراد ومنهم من القائلين بتعدد العلة والمعلول واختلاف وجودهما وعدم اتحادهما في حالتي العلية والمعلولية
وقيل باتحاد الله تعالى سبحانه مع بعض مصنوعاته كاتحاده مع بعض العرفاء وامتزاجه بها كامتزاج اللبن والسكر وصيرورتهما كشيء واحد
مع انهما شيئان مختلفان وكامتزاج الخل والعسل وكلها من الخيالات النفسانية وقيل ان العارف انما يتحد مع الله او الله يحل
بعد مضي مدة من الرياضات فتسقط عنه التكاليف الشرعية وغيرها اذ هي من اسباب الوصول والاتصال فاذا حصلا
فلا احتياج بها الى السلم والدرج لارتقاء السطح مثلا فاذا علا السطح فما يصنع بها فيعبر العارف حينئذ كتاب البيت بعض من
ولذا عبر بعضهم برؤية الله اما في العرش او في الكرسي واما في اليقظة او النوم او في الخلسة او المراقبة او حالة البكا او الغيظ وغيرها

ولذا اختلفوا فيه تعالى فقيل انه جسم ... فبطول وعرض وعمق مناسب بحاله وهو كما يعد اذ الله تعالى مبرى من صفات
المحدثات ومبعد عن اوصاف الممكنات فلا يكون له طول وعرض وعمق ولا خط ولا شكل ولا صورة ولا هيولى ولا مادة ولا
روح ونفس ولا هو جوهر ولا عرض ولا له مكان ولا زمان ولا مجيء ولا ذهاب ولا محل ولا محيط بشيء وغير ذلك مما هو مثلها من اوصاف
المحتاج اذ هو الغني بالذات وهذه كلها من صفات الممكنات والمحدثات وقيل ان الله تعالى صمد اي لا جوف له الا انه
يعنى به انه سبحانه جسم غير مجوف الحق وسط وهذه الكلمات اكثرها الهفوات الكفريات الدالة على جهل قائلها فاذا قلنا
ان الله سبحانه واحد بجميع معاني الوحدة فلا يكون الهان قديمان كما عليه الثنوية فانهم زعموا الهين قديمين متحدين
احدهما خالق الخير والاخر خالق الشر ويسمونهما بيزدان واهرمن ولهم في ذلك كلمات واهية ومنها شبهة ابن كمونة
من انه لا يمتنع ان يكون في العالم الهان قديمان متوافقان متطابقان غير متخالفين اصلا بحيث لا يتعرض احدهما في منصب
الاخر او تصدر الامور برايهما من غير خلاف واجيب عنها باجوبة كثيرة منها ان هذين القديمين اما احدهما علة لوجود
الاخر او هما علتان للاخر او هما معلولتان لعلة اخرى او ليسا علة للاخر ولا معلولا له بل هما مستقلان في الوجود والقدم
فالثلاثة الاول خلاف ناموسهم بالملة اما الكلام في الرابعة وهو باطل ايضا لان القديمين مستلزمان لقديم ثالث
وهو الوجه الحاصل بينهما ومميز كل واحد منهما عن الاخر والا لا يتحقق الاثنينية حينئذ فيلزم منه قدماء ثلاثة وبطل التعدد
والثلاثة ايضا مستلزمة للقدماء الخمسة اذ لا بد لكل واحد منها مميز عن الاخر ولا يكون المميز والواسطة حدثا ان
القديمين لا بد ان يكون قديما والا ليس مميزا ابدا بل ممتزجين حدوثه فصيرة الثلاثة هو الاثنان الرابعات عند الثلاثة
فصارت قدماء خمسة ويرتقى الامر هكذا الى ما لا نهاية له وهذا باطل بزعمهم ايضا ولا تكون الالهة ثلاثة كما عليه النصارى
فانهم اثبتوا ثلاثة قدماء اي الاقانيم الثلاثة اي الاصول الثلاثة اي الاب والابن وروح القدس ولهم في ذلك ايضا
اختلافات وعبارات وكلمات كما عليه الملكائية والنسطورية واليعقوبية وغيرهم ولعل المراد بعضهم منها الحيوة والعلم والقدرة

ولذا قالوا بثالث ثلاثة ويرد عليهم ما يرد على الثنويين من لزوم تعدد القدماء ان ارادوا الثلاثة الموجودة المتعددة الالهية
وان ارادوا انه واحد وله صفتان فيعبان او العلم والقدرة فاريان على الوجود الحق فهم كالاشاعرة لانهم قالوا بزيادة
الصفات القديمة على ذات الباري تعالى ومنهم من قال انه تعالى مركب من لاهوت وناسوت مع اجتماعهما اي روح وجسد
وتركيبهما اجتماعات وعيسى هو المركب وقيل عيسى بن مريم ابن الله ونحو ذلك من الواهيات اللاغيات

الباب الثاني

في صفاته الثبوتية وقد علمت ان الله تعالى ذات مستجمع لجميع صفات الكمال ومنزه عن اوصاف النقص والزوال وصفاته
الذاتية الثبوتية كثيرة بحسب المفهوم وواحدة بحسب المصداق والمراد من المفهوم اي ما يفهم في مقام البيان والتفهيم والتفهم
وتلك الصفات حيوة وقدرة وعلم فان الله سبحانه حي قادر عالم ازلا وابدا وكلها ذات واحدة حي عالم قادر وليست متعددة
زائدة على الذات ليلزم منه تعدد القدماء او التشكيك او التركيب وكذا ما يتشعب منها كالقديمية والازلية والابدية
والسرمدية والقوة وما مثلها من الاوصاف التي لا يجوز سلبها عن الله آنًا ما ولا تكون خارجة عنه ولا طارئة عليه وقيل
المراد منها السلوبات وليست موجودة سواء كانت مقيدة بقيد الوحدة او بقيد الكثرة فان المراد من الحي اي ليس بميت ومن
القدرة اي ليس بعاجز ومن العلم اي ليس بجاهل فان المراد من الصفات الثبوتية لله سبحانه هو السلبيات المحضة بالنسبة
الاضافة فعلى هذا لا تكون له صفات سلبية اذ الثبوتيات كلها سلبيات مضافا الى انه يلزم ان يكون الله سبحانه بمفهوم
ليس بجاهل مثلا والمسلوب معدوم غير موجود والله موجود عالم وكذا نظائره وهو خال عن الحق وقيل ان الله ذات واحد
وليست له صفات ثبوتية كانت او سلبية بل ذاته تعالى نائبة عن صفاته فان ذاته يفعل فعل العلم ويعمل عمل الحيوة ونظيرها
مثل القدرة مثلا ويلزمه ان يكون الله عالما بغير علم وحيا بغير حيوة وقادرا بغير قدرة مع لزوم جواز سلب تلك الصفات
عنه تعالى وصحيحه ان يقال الله ليس بعالم مثلا وهو باطل جدا وقياس علمه وذاته وساير صفاته الثبوتية بما سواه من المحدثات
اخلاط والصحيح انه تعالى عالم والعلم ذاته وقادر والقدرة ذاته وحي والحيوة ذاته من غير مغايرة بين الذات وهذه الصفات الثبوتية

صفة

وقد عبر عن ذلك بعض العلماء بالمعاني التي هو المنفي عن الله سبحانه اي ليست صفاته الذاتية زائدة على ذاته او ليست
كلها سلوبات الاضداد عنه او ليس الذات نائبا عن تلك الصفات وفعل انه اياها او مغايرتها مع الذات وتعددها
مفهوما ومصداقا فهو المراد من قوله انه سبحانه بلا شريك وبلا معاني فالشركة تنفي الوحدة وتثبت تعدد القدماء والالهة
والمعاني تنفي زيادتها على الذات او ثبوت نيابة الذات عن تلك الصفات وفعلها اي فعلها باجمعها والذات يفعل
من غير ايجاد الصفة ليتم الكلام في بيان نبذة من صفات الثبوتية وفيه فصول **الاول** في الحيوة فالله حي بالذات وحيوته
عين ذاته وليست خارجة عنه ولا زائدة عليه وله معنيان احدهما انه حي لا يتطرق اليه الموت والفناء فهو على ما
هو عليه ازلا وابدا لا زال ولا يزال ليس له تبدل ولا زوال لما عرفت من ان وجوده واجب وعدمه محال اذ بوجوده
ثبت الاشياء ومن عدمه يلزم فناء العالم وما فيه فالحيوة ضد الموت وثانيهما ما قاله في المجمع من الزمخشري وهو على
اصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر والقيوم الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه الخبايا منه انتهى بهما
اي الله لم يزل ولا يزال متصفا بالعلم والقدرة ومن وجوه القيومية والازلية والابدية والاولية والاخرية والظاهرية
والباطنية فان كلها واحد اذ اوليته هو عين اخريته واوليته عين ابديته وظاهريته عين باطنيته الا ان تفاوت
الالفاظ والاسامي باعتبار تفاوت مصنوعاته وافاعيله ومنها يظهر الابتداء والانتهاء وكذلك كل صفاته الفعلية
فان تفاوت ظهوره وبروزه يتفاوت مظاهره ومفعولاته شدة وضعفا اذ الفيض يزول واحد ويستفيض منه كل واحد
بقدر استعداده فيرى عليه جله بعلوم فالتفاوت في المستفيضات فاوليته ان لا يسبقه عدم وكذا اخريته ان لا يلحقه
عدم فيظهر اوليته بالنسبة الى اول فعله الحادث ووجود موجود محدث واخريته بالنسبة الى فناء اخرهما او نحو ذلك
والا ليس لابتداء حتى يصدق عليه انه اول الا بمعنى انه تعالى كان على ما هو عليه ثم تكون المكونات وكذا ليس له اخر
بل هو كائن بعد فناء الاشياء على ما هو كائن قبلها فلا تفاوت له وجود الاشياء وعدمها واولها واخرها

فالله سبحانه هو حي قيوم قائم بذاته عالم قادر وهما لا يوجدان الا بالحياة وهي عينهما فيه كما هما عينه فيه اذ هما لا يتقومان الا
بها بالمرة فصحة اتصافه بهما هي حياته التي هي وجوده وعين ذاته وليست بزايدة على الذات كما عليه الاشاعرة والا لزم
تفككهما عنه اذ ما يجاز سلب الحيوة عنه وهو باطل بالمرة اذ وجوده واجب صرف وعدمه محال ومن خلاف
الحيوة في غير الله فانها حالة تحصل من تعلق الروح بالبدن فاذا فارقته ذهبت تلك الحالة لان الحركة منها والبدن كجماد لا تحرك بنفسه
فقد قلنا ان واجب الوجود وجود واحد بحت لا يدركه العقل والوهم فهو غير هذه الوجودات الخارجية او الذهنية
التي تتصف بالكلية او الجزئية او النوعية او الجنسية بل يلحق ما للغير من وجود وماهية وتشخص مثل غيره وليس كمثله الولادة
ولا يقبل له الاجزاء ولا يجوز له الحلول او نفوذ الحلول او طبيعة ولا يتصور له ما يتصور لغيره فليس بجوهر ولا عرض ولا حال ولا محل
فابحاث الحكماء في الوجود والماهية والطبيعة والكلي والنوع والجنس والفصل وسائر الاجناس ذوي الاشتراك والبراهين
المؤلفة من الاشكال الاربعة ونتايجها وغيرها كلها ساقطة فيه اذ كلها في صقع الامكان وتحت الواجب وانه ليس فيه فوق
ولا تحت ولا جهة الا ان العقل والوهم والتصور والخيال لا يصل اليه ولا يدركه ولا يفهمه ولا يتخيله بل كل هذه الابحاث
جارية في الممكنات روحانية كانت او نورانية نفسانية كانت وعقلانية مجردية كانت او مادية وهيولية
كانت او خارجية فان واجب الوجود ما وراء طور العقل وهو القاهر عليه بل هو يستدل بوجوده على عليه او بوجوده
على افاعيله كما يكون للحل اهل واما الحكماء المتصوفة لما راوا قصور العقول عنه وطور الاوهام منه حاولوا معرفته
بالرياضات النفسانية لتصفيتها عن الكدورات الظلمانية ودفع الموانع عن ابصار عقولهم وقلوبهم لمقام مشاهدتهم
اياه تعالى او مشاهدة انواره وجلاله وهذا ايضا ساقط لما قلنا ان الله لا يرى باعين كما ان معنى الرؤية وكذا استدلوا
ببعض الايات المتشابهة والروايات المشتبهة بالصحة بل كلهم جعلوا عليها فصل اليم بل يبيل وصل الصدق تقليدا
من اللاحق الى السابق من غير تدبر كسابق كلماتهم الاخرى ومن المعلوم ان الممكن لا يمكن وصوله الى الواجب باي معنى يتصور

حق

حق من فساد لا يحيط الممكن بالواجب فكيف يعرفه من قد سوى الرفقاء ان اسرفهم لم ضاحكا منتشا بصورته ومحرم جسمه
والحكماء يبحثون ان له ماهية ووجودا فهل يتقدم الوجود على الماهية او الماهية على الوجود وهل له تشخص او هما عين
وجوده وكذا الكلام في علمه وقدرته وحياته وكلامه وارادته وغيرها ونحن نقول ان واجب تعالى واحد من جميع الجهات وهو ثابت
مستجمع لجميع الكمال من غير نقص وزوال وصفاته الذاتية عين ذاته المقدسة من اعتبار التعدد والالحاد والحلول والتجزي
والتجلي والتركيب فحياته عين ذاته كعلمه وقدرته من غير التعدد والتفرقة والاختلاف الحقيقي او الاعتباري فالله منزه
قال في الجمع والوجود خلاف العدم واختلفوا انه عين الماهيات ام لا فجمهور المتكلمين على ان الوجود زايد
على الماهيات في الواجب والممكن والحكماء في الواجب عينه ولعل هذا اوفقها الى ما هو حقيقته ودون اوفق بينها
وبين التحقيق ان الحقيقة لا تكون الا في الموجودات الخارجية والماهية اعم من ان تكون موجودة في الخارج ام لا و
ان اتحاد الوجود والماهية فيه تعالى معقتها واختلافهما يوجب اما تركيبه منهما او من غيرهما او اما احتياج احدهما الى
وكلاهما منفيان عنه سبحانه بخلاف ما لو قلنا انه وجود واحد واجب حي عالم قادر وكل هذه الاوصاف عين وجوده
وليست بخارجة حتى يكون اما واجدا لها او فاقدا لها فعلى الاول فهو ما قصر وعلى الثاني ان كان المصداق واحدا فتم
وان تعددت المفاهيم الاعتبارية للتفهيم والتفهم وان كان المصداق انما متعددا فيلزم تعدد القدماء اذ المفروض ان صفاته قديم
وان حدثت صفاته فكان ذات القديم فاقدا لها قبل حدوثها ومحتاجا اليها لتوقف كماله بها والكل باطل فوجب انه تعالى
ان الصفات الذاتية عين ذاته سبحانه غير زايدة عليه وهو غير فاقد لها القيام ذاته مقام ما كما عليه الاشاعرة وفضلا
فحيوة الله هو صحة اتصافه بالعلم والقدرة اذ هما حاصل منها وليسا بحاصلين في غير الحي بالبتة الحاصل البدهي في
الشاهد اذ الميت يعبر كالجماد لا علم له ولا قدرة لانهما يتوقفان بها لا انها تتوقف بهما وكذا وجوبه تعالى اذ هو
بمعنى اللزوم والثبوت فالله هو الثابت الكائن عاما وهو الكائن عليه اولا وابدا من غير تطرق التبدل والتغير عليه
فالصفات الخارجية عن ذاته الزايدة عليه منتفية عنه جميعا لانها اما قديما او حوادث فالاول باطل للزوم تعدد القدماء وكل الثاني
اذ الحادث غير قديم جدا فلا يكون الذات مقتضى القدم والحدوث لمباينتهما الذاتية فالحادث قبل حدوثه غير موجود والقديم غير
حادث فيتحقق عنه التركيب الاحتياج المنفي عنه والقدماء لا يتركبان لانهما لا يوجدان لاحتياجهما الى العلة ولا لزوم التسلسل الباطل
او يكون كل واحد علة للآخر فيلزم ان تكون العلة معلولا والمعلول علة ولا لزوم الدور الباطل لتوقف كل واحد منهما الى الآخر

فان قلت كيف يتصور ان يكون شيء اشياء عديدة التي هي مختلفة المفهوم والمصداق والمعنى واللفظ
فان الحيوة غير القدرة مفهومًا ومصداقًا ومعنى ولفظًا وكذلك العلم فكيف يتحد المتعدد والمتعدد يتحد من غير تغاير
الالفاظ والاعتبارات بانه تتعدد صفات الله الثبوتية ثمانية وكلها عين ذاته تعالى وذاته عين الثمانية قلنا
اولا ان عدم امكان ذلك يمتنع في الممكنات الحادثة دون الواجب فلا قياس وثانيا ان الصفات الثبوتية الثمانية
ليست متعددة مفهومًا ومصداقًا في الواجب بل كلها شيء واحد مفهومًا ومصداقًا وان اعتبر التعدد باعتبار العبارات
فان كلها في الواجب واحد والا لزم اما تعدد القدماء واما تركب الواجب منها او تركيبه من القديم والحوادث
واما فقدان الواجب اياها فانه ممتنع للزوم افتقاره اليها واما صيرورة القديم حادثا والحادث قديما وكلها باطل
وثالثا انه لا يمتنع ان يكون شيء واحد متصفا باوصاف حقيقية وهو بعينها عين ذلك الشيء وان جاء الاختلاف
والتعدد فبالاعتبار لا بالذات لكل واحد منهما عن الاخر بحسب التفهيم والتفهم كما في زيد مثلا فانه ابن عمرو وابو خالد
واخو بكر وابن اخ داود وصهر سليمان وختن علي وغيرها ولا شك ان زيدا يتصف بهذه الاوصاف وله عبارات مختلفة
واسامي متعددة ومفاهيم مختلفة مع ان لكل واحد منها مبين الاخر مصداقا وكلها دليل ان ابن عمرو بعينه هو ابو خالد
وهو بعينه اخو بكر من غير تعدد وتغاير ولو اعتبارًا فاذا امكن ذلك في الممكن فكيف لا يجوز في الواجب العبارات المتعددة
عن اوصافه الثبوتية فيه تعالى وان تعددت مفهومًا كالحيوة والقدرة والعلم والسمع والبصر والارادة والكراهة
وغيرها لكن مصداق الكل واحد فكلها واحد مصداقا ومفهومًا وان اختلفت المفاهيم الاعتبارية فيه وهو تعالى مجرد عن
جميع شوائب النقص ومنزه عن جميع النقائص الامكانية لانه يطلق على الله بانه مبادلة اسماء وكلها واحد كالذات
الواجب الحقيقة والوجود والقديم والنفس والوجه والجنب والازل والابد والسرمد والعين والاول والاخر
والباطن وغيرها فان مصداق كلها واحد ومعانيها متحد كتعدد اسماء افعاله كرحمن ورحيم وجواد وكريم وغيرها فان مصداق
الكل واحد بلا شبهة ورابعا انا ذكرنا ان الصفات الثبوتية وتعددها منفي عن ذاته تعالى للزوم المحذورات المذكورة من تعدد وتركب وغيرها
فلا بد من وحدته الحقيقية مصداقا وان جاء تعدد الاعتبار من جانب التفهيم كاطلاق الالفاظ المختلفة في المترادفات فان الشيء مفهومًا ومصداقًا
واحد الا ان لها اسامي مختلفة متعددة وكذا البحر واليم وغيره فان هذه الثلاثة شيء واحد مصداقا وان اختلفت الاعتبارات والعبارات فهي

بل كلها واحد بحسب المصداق فلا تعدد حتى يصير التعدد واحدًا واما التعداد الخارجي فهو في المفهوم الاعتباري من باب التفهيم والتفهم
دون غيرها ولو قيل انه يمكن ان يتصف شيء واحد او يتحقق واحد باوصاف متعددة وهي عينه عرفًا وهو عينها من غير تغاير
البين كما يقال اللؤلؤ جسم مدور ومتلالي فان المدور والمتلالي عين جسم اللؤلؤ قلنا انه مثال ظاهري في الممكن وهو غير الواجب القديم
مضافا الى ان الحكماء في اصطلاحاتهم من وجود وماهية وجوهر وعرض وهيولى وصورة وتشخص وحال ومحل وعارض ومعروض
وغيرها وكلها جارية في اللؤلؤ وامثاله بل في كل ممكن زوج تركيبي والواجب غيره ولا يحتاج الى شيء منها وغيرها لقدمه وعدم حدوثه
وعدم مسبوقيته بالعدم او بغيره وليس كمثله شيء وهو الله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فلا يكون
له شبيه ولا نظير مما سواه من الممكنات واما ما يتصور فيه من الصفات فعلى قسمين لانها ما يظهر منه نقيضها او لا فالاول هو
الفعلية كالخالقية والرازقية وغيرهما والثاني هو الصفات الثبوتية الذاتية كعلمه وحيوته وقدرته وغيرها ولذا كل صفة يتعلق بها
الارادة فهي صفة فعل والا فهي صفة ذات لانه لا يتوقف ظهورها على مشيته وارادته بخلاف الاولى فانها كاشفة دائمًا
لا بالتغاير كتغاير الصفة والموصوف الدال على التعدد بل ما يتصور فيه من الصفات الثبوتية فانها ذاتية له اي هي عين ذاته
المقدسة المنزه عن جميع شوائب النقص ومستجمع لجميع صفات الكمال وهي عينه وان لم يدركه العقل ولا يبلغه الوهم ولا هي زائدة
على الذات ومعادنة له لامتناع معية الحادث والقديم ازلًا وابدًا ولا هو فاقد لها ولكنه يقوم مقامها او يفعل فعلها
لجواز سلبها عنه في الثاني وجواز انفكاكها عنه في الاول وهما باطلان اما في القدرة اي من صفاته الثبوتية الذاتية
القدرة ولها معنيان احدهما صفة المشهور بين ثابتة ومحمولة مضافة بالقدرة اي هو القادر على ايجاد الفعل وتركه لا انه يجوز
على احدهما اي انه تعالى قادر على الفعل والترك وليس قدرته خارجة عن ذاته وزائدة عليه ولا انه فاقد لها مع قيام الذات
مقامها ليكون نائبا عنها لعدم جواز سلبها عنه وعدم معية الحادث مع القديم ازلا وابدا للزوم العجز له في الاول واحتياجه
اليها في الثاني وعدم تركيبه منها فلا يتعقل الا ان تكون القدرة عين ذاته تعالى لانه غير عاجز ازلا وابدا فلا تبقى هنالك مطالب

الاول مقدرة على الفعل والترك والثالث التأثر فيقدم مجموع من احدهما تلزم الاختيار في الفعل او الترك فيثبت مجموع [illegible]
للتخصيص وهو الثالث الرابع انه يفعل ولا يفعل بنفسه من غير سبب او بالسبب لكن الاسباب ايضا دعاوى ادعيه وبغا اسباق
وان معلولة [illegible] انه لا نفسها او عن [illegible] فصلنا ذلك هناك كتابنا المسمى بمدارج الملحات وتقتصر هنا على ما ذكرنا اجمالا
وفيه امور الاول ان المخفي انه الله انه تعالى قادر مختار لان العالم محدث لانه جسم وكل جسم لا ينفك عن الحوادث
اعني الحركة والسكون وهما حادثان لاستدعائهما المسبوقية بالغير وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث بالضرورة
فيكون المؤثر فيه وهو الله تعالى قادرا مختارا لانه لو كان موجبا لم يتخلف اثره عنه بالضرورة فيلزم من ذلك اما قدم
العالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان اقول اما حدوث العالم فهو ما لا شك فيه لما نرى من تغيره وتبدل اجزائه
فالعالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهو من [illegible] بديهية [illegible] بالدليل واما احتياج الحادث الى المحدث المؤثر
فمما لا ريب فيه اذ الشيء لا يوجد بنفسه ولا يؤثر في نفسه فلا بد له من مؤثر يوجده فذلك المحدث اما حادث واما قديم
فان كان الاول فهو محتاج الى محدث آخر حتى ينتهي الى واجب قديم او يتسلسل والثاني باطل فلزم ان يكون المؤثر
في العالم هو الله القديم وهذا القديم اما فاعل موجب اي غير مختار في التأثير والاحداث بل هو مضطر فيه فلزم
اما قدم الاشياء والعالم لان المؤثر قديم وهو مضطر في الاثر وايجاده فلا يزال يكون العالم موجودا لما يكون الله القديم
موجودا لعدم جواز انفكاكه عنه ومعلوم جواز سلب الاثر منه وهو باطل فبقي اما حدوث العالم واما حدوث الله
وهو صيرورة القديم حادثا وهو محال باطل لعدم انفكاك الحادث عن القديم واما صيرورة الحادث قديما فهو ممتنع
لان الفعل لا يتخلف عن الفاعل الموجب كما لا يتخلف الاحراق والحرارة عن النار والبرودة والرطوبة عن الماء والاشراق
عن الشمس والضياء من النور والكلمة من [illegible] وغيرها من موجب ايضا بل يكون الله قادرا مختارا غير مضطر [illegible] شاء فعل وان لم
لم يفعل فعله وعدمه يتوقف على ارادته وعلى هذا الكلام المستفاد من [illegible] التوقيفية في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

فان قلت

فان قلت اذا كان القديم مؤثرا في الحادث وهو علة التامة فيجب عليه تخلف الحادث من القديم لعدم تخلف
العلة التامة عن معلولها وعدم تخلف المعلول عن علته التامة فيلزم منه ان يكون القديم مضطرا في تأثيره
في الحادث فيوجب اما قدم الحادث او حدوث القديم وكلاهما باطل جدا قلنا انه يشترط في عدم تخلف المعلول
عن علته التامة وعكسه تساوي العلة والمعلول في الحدوث دون غيره اذ المقصود محصور في اربعة لانه اما يكون
القديم علة للقديم واما الحادث علة له وهما ممتنعان فانحصر في ان يكون القديم علة للحادث او الحادث علة للحادث
فما صح [illegible] واقعان احدهما ان يكون القديم الواجب مؤثرا في الحادث او الحادث مؤثرا في حادث آخر غيره
فمع كون القديم علة للحادث تخلف الشرط المذكور فلا يتخلف المعلول من علته التامة وهو الواجب القديم جدا
والا يلزم قدم الاشياء مع تغيرها وتبدلها حسا ووجود بعضها وفناء بعضها بعد وجودها كسكون المتحرك وحركة
الساكن وتبدل العالي بالسافل والسافل بالعالي وكفناء الالفاظ والحروف في الكلمات بعد السكوت وعكسه
وكطلوع ضوء النهار بعد غروب ظلمة الليل وبالعكس وكفناء الفصول ومجيء الاخر مقامه ومع التغيرات والتبدلات الحاصلة
في العالم دليل حدوثه والا لبقي كل شيء على حالته الواحدة من البداية الى النهاية اذ علة القديم لا يكون الا قديما
كما هو شأن القديم مع ان القديم ما لا يكون له علة قديما كان او حادثا والا لتخلف القديم عن قدمه فكلامنا [illegible] في
عدم تخلف المعلول عن علته التامة منزلته على الحوادث دون القديم والحادث كما عرفت فلا يقاس القديم بالحادث [illegible]
اجل هذه الشبهة ولعل [illegible] الواجب تعالى بالاشياء ازلا لئلا يلزم جهله بها ذهب جمع الى قدم العالم وجمع الى الاعيان الثابتة
وكلاهما مخالف لضرورة البداهة اما قدم [illegible] عرفته واما وجود الاعيان الثابتة في علمه فلانه [illegible] ومنه يلزم تعدد
القدماء وهو باطل لا علمه مع ان القديم لا بد ان يبقى على حالته التي هو عليها ازلا وابدا من غير تغير وتبدل كما هو شأن
القديم مع انا نرى تغير العالم وتبدل اجزائه حسا وشهودا فيلزم اما جهله تعالى بها او صيرورة القديم حادثا وهو باطل

الثاني في عدم عجزه تعالى عن الفعل والترك وهو دليل كونه فاعلا مختارا لا فاعلا موجبا كما عليه جماعة وفيه ان اللازم
ذلك عجزه تعالى عن الترك فيصح سلب القدرة عنه اذ هي لا يطلق الا على المختار دون المضطر عقلا ولغة وعرفا اذ لا
يقال للنار انها مختارة في ترك الاحراق اذ لا يدفعها ذلك لو لم يمنع المانع لفعلها مقدرة على الاحراق فكما لا يصدق عليه القدرة
لا يصدق الاختيار دون الاجبار مع ان الموجَب بالفتح يحتاج الى الموجِب بالكسر فيفتقر الله الحق يضطر الى الموجب فيكون
هو القادر المختار ولو فرض احتياجه الى غيره يلزم فيه التسلسل الى ما لا يتناهى فيجب كونه تعالى فاعلا مختارا وهو الحق الثالث
ان قدرته تعالى عام يشمل كل ما يصدق عليه انه مقدور من غير تخصيص الى شيء دون شيء والا يلزم الترجيح بلا مرجح وهو قبيح عليه تعالى
وقد قال شيخنا العلامة ره وقدرته يتعلق بجميع المقدورات لان العلة المحوجة هي الامكان ونسبة ذاته الى الجميع بالسوية
فيكون قدرته عامة الجميع مع انه يلزم من عدم عموم قدرته عجزه عن غير مقدوره فيصح سلب القدرة المطلقة عنه وهو باطل
ثم اختلف الناس فيه فقال جماعة ان الله لا يقدر الا على شيء واحد لانه واحد والواحد لا يصدر منه الا الواحد اذ الواحد
من جميع الجهات لا يتغير فيما زاد عن نفسه طلبا من ان يوجد فرد واحد والا يلزم زيادة الفرع على الاصل مع ان الصادر منه
حق معلوله وهو علة له فاذا كانت علة له لا يجوز ان يكون علة لغيره اذ لا يكون شيء واحد في آن واحد علة
لشيئين لتساويهما بالنسبة اليهما وتساويهما بالنسبة اليه فيحكم كل واحد منهما الآخر فان كان اختيار احدهما على الآخر
من ترجيح خرج عن محل النزاع اذ هو التساوي بالنسبة اليهما وان كان من غير ترجيح لزم ترجيح بلا مرجح وهو باطل بداهة العقل
بالنسبة على الحكيم المطلق وهنا ابحاث طويلة لا تحصل لها والحاصل ان الله قادر على كل شيء بحيث لو اراد خلق الاف كرور
مثل هذا العالم وما فيه في آن واحد لقادر على خلقه من غير زيادة ونقص من غير مزاحمة احدها الآخر ولا تقتصر على
الواحد مع ان المشاهدة مكذبة له اذ نرى في العالم اشياء عديدة مختلفة متضادة وهو ينافي الاستثناء الدالة
على الحصر على الواحد في العبارة المنفية فكيف لا يصدر منه الا الواحد مع كثرتها فيه ولو فرض ذلك لزم ان يكون له صادر

والصادره

والصادر عن صادره صادر وهلم جرا الا ان يكون الصادرات المتأخرة عن صادره الأول صادرة عن آلة
فاذن سلب قدرته تعالى عنها وعدم نسبة صدوره منه مع انا نرى في العالم وجود اشياء مختلفة متضادة
متكاثرة فكيف يكون من صادره صدر شيء ومن صادر صادره ضد ذلك مع انه لم يصدر من الصادر الاول الا الواحد
لانه واحد والمفروض انه لا يصدر من الواحد الا الواحد مع انا نرى انه يصدر من العبد اشياء عديدة
مختلفة متضادة كثيرة في آنات مختلفة بل في آن واحد ايضا مع عدم فرض عموم قدرته وحصرها بل وثبوت
افتقاره وعجزه فكيف بالقادر المطلق الذي لا يتصور في حقه عجز ولا فقر ابدا مع انه يلزم ان يكون لكل
شيء من هذه الاشياء المعقولة والمحسوسة رب على حدة اذ لا يصدر من كل واحد الا الواحد فلا بد من اختلاف
الارباب للاشياء المختلفة وهذا كما ترى لم يذهب اليه احد من العالمين وقال الثنوية بعدم عموم قدرته تعالى
ايضا انهم نفوا قدرته على الشر وحصروا عموم قدرته في الخير لانهم اثبتوا الصانعين احدهما خالق الخير وهو يزدان
وهو نور وثانيهما خالق الشر وهو اهرمن وهو ظلمة وهذا الكلام باطل يعلم بطلانه مما مر في تقرير شبهة ابن كمونة فلا نطول الكلام
وقال النظام وهو من علماء العامة ان الله تعالى لا يقدر على القبيح لانه شر محض والله لا يقدر عليه لقبحه وفيه انا
نرى المقبحات الكثيرة في عالم الوجود بالوجدان والمشاهدة فاما خالقها الله تعالى او غيره فان كان الاول ثبت المطلوب
وان كان الثاني فيلزم وجود الصانعين كما ذهب اليه الثنوية مع انا لا نسلم ان الشر المحض اما موجود في الخارج كما هو الحق او لا
وجود له في الخارج اصلا كما عليه جمع من الحكماء بحيث قالوا الشر المحض عدم العرض كما لا وجود له فما دخل في دائرة الوجود
فهو خير محض والالم يحصل فان كان الاول فالله خالقه كما عليه العقل والنقل من الآيات والروايات وفيها انه الداعي
منها يا خالق الخير والشر وما يدل على جريان الشر في يديه وان كان الثاني فلا نزاع لانه من باب السالبة بانتفاء الموضوع
وعدم وجود الشر المحض اعم من عدم جواز تعلق القدرة بالشر وما الكلام في انه قادر عاجز عن التعلق به ام هو باطل

واما الكعبي فقال ان الله قادر على الشر لكن لا تتعلق به قدرته لمكان ان يفتحه مخالف قوله انه لا يقدر عليه مع انه
موجود وهو مخلوق ولا ريب ان خالقه خالق الاشياء دون غيره فخالقه لا بد له على حولنا ردنا بر المخلوق الا ان يقال
الا انه خلق كثيرا ونهى عباده عن ارتكابه كالمنهيات عنها والاعيان المحرمة او النجسة والا يلزم بطلان النهي
عن المحرمات وعدم وجود محرم في العالم اصلا وهو مخالف لعقائد جميع ارباب الملل والنحل اذ لهم محرمات ومحللات
في اديانهم ومذاهبهم مع ان قدرته عام يشمل الكل لانه يوجد بحيث ونسبة الجميع لا يكون الا بالتساوي وكذا
الامكان يتساوى نسبته الى الواجب القديم من غير ترجيح فهو القادر المطلق على مطلق المقدور لقوله والله على كل شيء قدير
واما البلخي فقد نقل عنه انه منع من قدرته تعالى على مثل مقدورنا لان مقدور الواجب غير مقدور الممكن لان
مقدور الممكن غير مقدور الواجب فلا يتعلق قدرته على مثل مقدورنا وينفي عموم القدرة اذ في تخصيص القدرة ببعض المقدور
دون بعض يلزم عجزه تعالى وعدم تعلق قدرته ببعض مقدورنا لا بد له على عدم عمومها جل الحلول المانع
فان قدرة الله تعالى لا تتعلق بالقبحات المنهية وكذلك الجاثيان حيث انها لا قدرته على عين مقدورنا
فان في مقدورنا وان كانت القبحات التي يمنع العقل وقوعها من الله الا ان عدم الوقوع غير عدم قدرته
عليه لانا نقول بعموم القدرة ولكنا نمنع وقوعه منه تعالى فان الظلم مثلا وضع الشيء في غير محله والله
لا يعجز عنه سبحانه امتنع وقوعه منه تعالى ازلا وابدا اذ افعال الله منوطة بالمشية والارادة والمصالح الكامنة
في نفس الامر التي لا يعلمها الا هو وقد علمنا انه ليس بفاعل موجب ليفعل في كل مقدوراته او في بعضها بل هو الفاعل المختار الذي
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فلا يحصل منه شيء بدون المشية والارادة كما في الخبر خلق الله الاشياء بالمشية
وخلق المشية بنفسها او خلق المشية بغير سبب وخلق غيرها من الاشياء بسببها فالمشية سبب خلق غيره
او لا يخلق شيئا الا بالاسباب كما في الخبر ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها والفرق بين افعاله وافعال الناس

تعالى لا يحتاج الى شيء في فعل مفعوله بل بمجرد ارادته يحصل ما اراد من غير مادة ومدة وبسبب خلاف افعالنا
فانا نتخيل اولا ثم نتصور ثانيا ثم نعزم ثالثا ثم نجزم رابعا ثم نفعل خامسا والا لا يتحقق لنا فعل اصلا هذا في
فعل واما غير العاقل فيفعل الفعل بلا قصد وارادة وان يقع منه مع القصد ايضا اذ لا يتميز عن الحيوان وهو المتحرك
بالارادة واما الاشاعرة فانهم ذهبوا الى عموم قدرته تعالى على كل شيء وادعوا تعلقها بكل شيء ووقوع كل
شيء منه تعالى فعلى هذا يكون العباد مجبورين على اعمالهم لانهم عندهم كالالة والادوات والاسباب ثم
ينسبون الافعال الصادرة من العباد مطلقا الى الله تعالى ويقولون انها صدرت منه تعالى بتوسطهم فعلى
هذا يبطل بعث الانبياء وارسال الرسل وانزال الكتب ولا يكون حساب ولا ثواب ولا عقاب ولا جنة ولا نار
فهذا غلط لان الله كيف يفعل الافعال باسرها بتوسط عباده ثم يامر وينهى عباده بالمامورات والمنهيات لكنا نقول
بعموم قدرته تعالى لكنها لا تتعلق بما فيه المفاسد الذاتية ونقل بعض المتاخرين عن كتاب صراط النجاة للعلامة المجلسي ره
انه لما قسم المقدورات قال منها ان العباد يقدرون عليها والله لا يقدر عليها ولعله اراد انه تعالى لا يفعلها اي لا تتعلق
بها قدرته لا انه لا يقدر على فعله هذا لعله في غرض صحة النقل ونقل بعضهم عن سيدنا المرتضى وشيخنا الطوسي نفي قدرة الله
على القبائح الذاتية كالظلم وما مثله ولعل المراد عدم تعلقها بها لا عدم قدرته عليها اذ لا فرق بين الظلم والعدل الا انه في صقع
الامكان وهو يتساوى عنده فكيف قادر على العدل ولا يقدر على ضده وهما فعلان متساويان بالنسبة اليه تعالى
فالتكليف بتخصيص المخصص وتقييد بلا مقيد ومن المعلوم انه يشترط في تعلق القدرة من الله تعالى بشيء ان يكون ذلك
الشيء ممكنا حتى تتعلق به القدرة وفيه مصلحة ذاتية لمنافع عباده في بلاده فاذا تخلف الشرطان فلا تتعلق القدرة به
اما في الاول لانه محال والقدرة لا تتعلق بالمحال والممتنع اذ غيره اما واجب قديم او ممكن حادث فالاول لا تتعلق
للواجب على نفسه واما الثاني فاما فيه مفسدة او مصلحة او لا فان كان الثاني فالكلام في تعلقها به وان كان الاول فلا تتعلق

لها به وان كان الثالث فلا تعلق به ايضا لانه لغو والحكيم على الاطلاق لا يصدر عنه اللغو واما الخلق شريك
الباري لما كان ممتنعا لا تعلق للقدرة به لانه سالبة بانتفاء الموضوع فلا يجوز نسبة قدرته منه الى عجزه او نقصانه
واما القدرة فيما في الخارج عن ذاتنا ذاتيه عليها الملحقة بها في التسعين ذاته وكذا نقل عن سيدنا المرتضى انه قال
ان قدرة الله لا تتعلق بالاعراض كما هو خالق لها اذ الاعراض لا وجود لها حقيقة بل هي تابعة للجواهر وهو خالقها
وهل عموم القدرة من العمومات التي لا تخصيص لها ام هو داخل في قولهم ما من عام الا وقد خص ويتفرع عليه عدم تعلق
القدرة بشريك الباري لامتناعه وهل مثله عدم تعلق قدرته بخلق مثل محمد وآله عليهم السلام او افضل منهم لامتناع ذلك
او عدم امتناع ذلك وجواز تعلقه به فان قلنا بامتناع ذلك مثل شريك الباري فلا تعلق اذ وجود
مثل محمد وآله او افضل منهم محال ممتنع فلا تعلق للقدرة بالمحال والممتنع لفقد شرط التعلق وهو الامكان
كما انه لا يمكن ادخال السموات والارض في بيضة بحيث لا تكبر البيضة ولا تصغران فعدم تعلق القدرة بذلك
لعدم امكانه لا فليس لله بعاجز عما يريد **الثالث** في انه هل خلق الله الاشياء بنفسه اي باشر خلقها بذاته او خلقها
بتوسط خلق آخر كما خلق المشية بنفسها وخلق الاشياء بالمشية او خلق خلقا وفوض اليه خلق العالم من غير ان
يباشر بنفسه لعدم مناسبة بين القديم والحادث الا ان يخلق خلقا له جهتان جهة يلي الرب وجهة يلي الخلق فمن
جهة الربانية يستفيض من رب الارباب بلا واسطة شيء ومن جهة الخلقانية يفيض ما استفاضه على الخلق من افاضة
الفيوضات المتكثرة فقد ذهب الى كل طائفة منا جماعة الا ان المحقق ان الله يخلق ما يريد كما هو المستفاد من العقل والنقل
من الآيات والروايات واما كيفية خلقه اياها غير معلوم لنا اذ له تعالى مع خلقه رابطة الخالقية والمخلوقية وهي كافية
لنا في معرفته وان لم نعلم كيفية تعلق قدرته بها الا كما قال اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال لم يعي بخلقهن منها ما الظاهر
انه هو خالقها بنفسها ودعوى ما ذهب اليه المفوضة والغلاة باسنادهم ادعى بعضهم نسبة الى طالب او الى نبي او الى علي او الى الحكيم او قطب

كما ذهب اليه كل منهما بغير فرق نظرا ان المشية مخلوق الله الذي هو سبب خلقه سائر الاشياء وعلة وجودها
وليس لها سبب وعلة بل خلقها بنفسها من غير توسط شيء آخر ولذا قيل ان الائمة هم مشية الله وقد خلق
الله بهم الاشياء وفيها انه ان اراد السببية اي انه خلقها لاجلهم وبعلة وجودهم فلا ضير وان اراد انهم
خلقوا الاشياء فهذا كلام الغلاة المبطل من وجوه من الآيات والروايات كما ان بعض الحكماء قالوا ان الله
خلق العقل الفعال وهو الفاعل في وجود الاشياء وخالقها كما عبر بعضهم عن المشية به او يعبر عنها وبعضهم يعبر
او يعبر عنه والكل دعوى بلا دليل ثم ان بعض الروايات المتشابهات وبعض فقرات الادعيات وان تشعر به
الا انها مؤولات بتاويلات صحيحة ومنزلات على المعاني المجازية كما هو المبرهن في مقامه ولسنا بصدد بيانه
فان قلت كيف تعلقت القدرة بخلق المشية وهي محدثة كانت معدومة فكيف يوجد المعدوم الذي هو لا شيء
محض فيقلبه موجودا وهما ضدان وانقلاب الضد بالضد ممتنع ولا تتعلق القدرة بالمحال الممتنع فلا بد من وجود
الاشياء ازلا لتتعلق بها القدرة وتنقلها من صورة الى صورة ومن حالة الى حالة ومن صفة الى صفة ومن
ذلك يلزم وجود القدماء او الاعيان الثابتة **قلنا** اما تعلق القدرة بخلقة المعدوم وصيرورته موجودا
مما لا يدرك العقل كيفيته كما نرى ظهور الشيء بعد عدمه ووجوده بعد عدمه وهو على قسمين لانه اما بالاسباب
او بغيرها فاما الثاني فالعباد قادرون عليه ايضا اذ هم يصنعون من الآلات والادوات والاسباب اشياء
محدثة لم تكن قبل ذلك ذاتا او صفاتا واما الاول فقد ظهر من الانبياء والاولياء ذلك ايضا كالمعجزات
الصادرات منهم اذ الفرق بين السحر والاعجاز كثير منها ان الاول لا يحصل الا بالاسباب والثاني بلا سبب شيء
فالله اولى بذلك من عباده اذ قدرتهم من مخلوقه سبحانه وقدرته عليهم بخلاف قدرة الله فانها ذاتية عينية ولا نعلم
نحن ذلك ولا نعرف كيفية خلقها فلا يجب ان يكون المعدوم موجودا حتى تتعلق به القدرة ولا انكار في الحسيات
لانا نرى ان الذي لم يكن يوجد فاوجد فهو مسبوق بالعدم جوهرا كان ذلك الموجود او عرضا موصوفا كان او صفة وعرضها ظاهر الشاهد

ولا يلزم في ثبوت القدرة وجود المقدور حتى تتعلق بها القدرة في العباد ثبوت ملكة يقتدر القادر
لأجلها على الفعل ايجادًا بالأسباب وبغيرها واما القدرة في الله سبحانه فهي عدم عجزه عن الايجاد المطلق سواء
كان بالمادة والمدة او بغيرهما كالايجاد البدوي فانه القادر على الفعل ثابتة قدرته له سواء وجد له مقدور
ام لم يوجد فانا نرى المبصر حين باصرة فان وجد من المبصرات شيء قابل الرؤية المبصر ولا يمنعه مانع فيبصره البصر
والا فلا فلا قصور للبصر ولم يخرج عن البصرية كما ان السمع يسمع اذا حصل الصوت بحذائه فاذا دخل وولج الصماخ
يسمعه السامع مع عدم المانع والا فلا فمن عدم وجود صوت لا يلزم ان لا يكون السمع سمعًا غير سميع كما هو
واضح وكذا القوة الخيالية والفكرية فانه لا يجب لهما ان تكون المتخيلات والمتفكرات موجودة في خزينة الخيال
او محل المشترك او انطاسيا فان الانسان اذا تخيل يحصل له في قوة خياله ما يتخيله مع انه قبل ذلك الخيال
لم يكن شيئا موجودا اصلا وكذا الكلمات التي يحصل منها المعاني المقصودة الباطنة التي يعبر عنها المتكلم مرادة
ولم تكن الالفاظ موجودة في لسانه ولا في خياله ولا في باطنه ولا في الخارج فاذا اراد المتكلم تكلم بكلمات يريد حقها
مع ان اللفظ معدوم صرف ثم يوجده بالقوة التي جعلها له وكذا المعاني الموجودة في الالفاظ التي تحصل في اجوبة
الاسئلة في مقام الرد والبحث والجدال والالزام مع ذهول المتكلم عما يذكر فيها اذ لا يعلم بسؤال السائل اولا ثم
اذا سئله يجيب عن مسئلته كما هو الدأب في اقوال الانسان وهو دأب العلماء وشأن المتكلمين سيما
المحققين منهم في مقام التحقيق والتدقيق العلمية في المناظرات والمباحثات وكذا الكلمات الظرفاء وعرفيات العرفاء
واشعار الشعراء وخطب الخطباء ولم يكن شيء من مفرداته ومعانيها والفاظها موجودة في الخارج ولا في الداخل
اصلا لكنه اذا تكلم يوجد ما يريد منها سواء طابق الواقع والنفس الامر كالاقوال الصادقة او خالفهما كالاقوال
الكاذبة والمفتريات فانها لا اصل لها في الخارج اصلا مع ان المتكلم يخلقها ويوجدها بلا شيء بلا خيال تخيلها ولا سابقة

وقد

وقد نرى المصنفين وارباب الحرف انهم يصنفون الكتب المشحونة من الالفاظ المليحة والمعاني البديعة الدقيقة
والمصنوعات الحسنة العجيبة بحيث لم يسبقه بها احد من العالمين بل هو المبتكر فيها ومبدع لها ومخترع فيها
ولم يتخيل شيء منها قبل ذلك اصلا ولم يدر بها ابدًا كالبدايع المبتدعة منهم مع ان ارباب الحرف مثل البناء
والنجار والخياط اذا لم يشتغلوا باعمالهم لا تسلب عنهم قدرتهم على مصنوعاتهم بل هم القادرون على صنعتهم
فان شاءوا اشتغلوا بها وفعلوها والا فلا فالصناع وجود قدرتهم وقوتهم على وجود افاعيلهم ومصنوعاتهم
فان كانت هي موجودة في الخارج فيكون تحصيلًا للحاصل وان كانت موجودة في الخيال او القوة الفكرية
بوجود ذهني فانا نرى ذهولهم عنها وغفلتهم منها وعدم وصولهم اليها بل لا يعرفونها ولم يعلم بها لانه لم يكن شيئا
مذكورا ولا في الخيال مسطورا ولا في الفكر منظورا بل يحصل له في حينه قليلا قليلا آنًا فآنًا وهو عدم صرف ولم يكن شيئا
بحت ثم هو يوجدها ويفعلها ولم يكن قبل ذلك من الجواهر او الاعراض او الصفات او الذات وكلاهما معقول
لم ولا كيف اذ العدم لا يتصف بهذه الاوصاف ولم يكن لها صورة ولا وجود ولا هيولي لا في الظاهر ولا
في الباطن وكذلك الحروف المكتوبات في المطالب المقصودات في رسائل الكتب فان الكاتب يكتب حين
الكتابة ما يريد وان لم يتخيل الحروف والالفاظ ولم يعدها ولم يتصور المعاني المنوية جزءًا فجزءًا الا على سبيل الكل
في بعض الموارد دون الجزئيات بخصوصها فالحاصل ان القدرة والقوة فينا صفة ذاتية علة فعلية واتنا [illegible] افعالنا
ولا يجب فيها وجود مقدور وانما ايجاده بعدم وجود تلك المقدورات لا تسلب عن القادر ولا يصح سلبها عنه
فكيف القادر المطلق الذي قدرته عين ذاته وليست بخارجة عنه ولا بزائدة فيه ولا يحيط به الفكر ولا يدركه العقل
بل هو قديم لا يتطرق اليه التغير والزوال وهو مبدع البدايع ومبدئها بالارادة والاختيار دون الموجبة
والاضطرار وبيده ملكوت كل شيء وهو على كل شيء قدير اما بلا اسباب واما مع الاسباب مع عدم احتياجه اليها

الثالث العلم وهو عين ذات الباري تعالى وليس بزائد عنه ولا بحادث فيه وهو من الصفات الثبوتية
وله المعاني المختلفة والتعاريف المتفاوتة والاصطلاحات المتخالفة مثلا اطلاقات في اللغة وفي استعمالات الشرع
والمتشرعة والعلماء والحكماء اما المعنى اللغوي فهو مصدر باب علم يعلم بمعنى الحدث المعبر عنه بدانستن
فهو اما يقين او ما تسكن به النفس من ظن او ما يطابق الواقع ونفس الامر او الامر الراجح او المظنون او التصور
او التصديق او الصورة الحاصلة في الذهن او في الخارج او ما يطابق المعلوم وغير ذلك فهذه المعاني كلها ثابتة
فيها المعنى الحدثي الذي يناسب الخلق الذي سبقه الجهل عليه او حصل بعد عدمه فيه فهو امر زائد على
نفس العامل ووجوده وحقيقته وصفة الطارية عليه او الملازمة له ولو كان حامله العقلاني او الروحاني
او النفساني او المجرد او الجسماني فالعلم فيه غير العالم وهو حامل العلم ومحله وهما شيئان مختلفان صفة
وموصوفا ظرفا ومظروفا حاملا ومحمولا لانه العرض المحمول على جوهر وصفة عارضة على موصوف واما علم الكل
فهو يطلق على المعنى الحدثي الحادث فهو الحادث الذي خلقه الله كساير مخلوقاته وهو العلم الذي علمه خلقه من انبيائه
وملائكته واوليائه ومنه ما علم خلقه حتى الكفرة والفجرة فان العلماء في كل ملة ونحلة كثير مع ان جماعة منهم
منكرون للحق ومترهبون بالباطل وكلامنا ليس في هذا العلم المخلوق الحادث وانما هو في العلم القديم الذي هو ذات الباري
اي الذي هو عين ذاته تعالى من غير تغاير وزيادة وحدوث وطرو وصفة خارجية من الذات حتى يكون حادثا
قائما بالذات كان او بنفسه مع ان تقدمه مع زيادته على الذات موجب لاثبات القدماء وهو باطل وحدوثه عليه
يوجب افتقار الذات اليه وصحة سلبه عنه قبل حدوثه عليه واتصافه بضده وهو فاسد اذ الله غني مطلق لا يحتاج
الى شيء اصلا ازلا وابدا ولذا اختلف العلماء في التعبير عنه فقيل انه سبب ظهور الاشياء اذ هي لا تظهر الا به وبحضوره ووجوده
وقيل انه منشا انكشاف الاشياء وفيه ابحاث ذكرناها في كتابنا المسمى بمدارج الملهمات شرح حاشية ملا جلال فطالبها

وقيل

وقيل انه هو الكشف والظهور اي انكشاف الاشياء لديه وظهورها عنده وقيل انه بمعنى انها لم تكن ظاهرة
ثم ظهرت بل بمعنى انها حاضرة لديه غير غائبة عنه وقيل انه بمعنى عدم الجهل فقولهم الله عالم اي غير جاهل بشيء
وفي كل هذه التعبيرات كلام اذ عالمية الله ليس بمعنى انكشاف الاشياء لديه اذ الانفعال فرع الفعل ومعلولية الاشياء
لا فاعلية لمعنى علم الله فيه وكذا حضورها لديه تعالى ليس علمه سبحانه اذ الحضور فعل الاشياء لا فعل الله والا
بمعنى حضور الله لديها واما غير غائبة عنه ليس بمعنى علمه تعالى اذ عدم الغيبة والحضور او الغيبة من صفات
الاشياء الممكنة لجواز تبدل كل واحد الى غيره فان صفة الواجب غير صفة الممكن فان الاولى لا تعرف لكونها
لان صفاته اما عين الذات كعلم وحيوة وقدرة وما شاكلها فهي مجهولة الكنه واما غير الذات فهي صفات الافعال
وكيفية اتصافه بها غير معلومة لنا لعدم وصول عقولنا بها مع ان الكيفية المطلقة منفية عن الله سبحانه فسقط التعجب عنها
واما الصفات الموجودة فيما سوى الله من الممكنات فهي على اقسام لاختلاف موصوفاتها فان صفة الجواهر
غير صفة الاعراض وصفة الوجود غير صفة الماهية وصفة وصفة الروح غير صفة الجسم وصفة الصورة غير صفة الحقيقة
والصفات اللازمة غير الصفات الزائلة والثابتة غير المرتفعة كما نرى ان صفة التركيب ثابتة للممكن اذ كل ممكن
مركب من وجود وماهية كان كل كثير واحدا من الكثير لا ينكسر ولا يفارق العرض من اول وجوده الى فنائه
ولذا قالوا كل ممكن زوج تركيبي وفي القرآن ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين اذ كل موجود سوى الله لا يكون وجوده
في الخارج الا مركبا من الوجود والماهية فلا يوجد المركب الا بوجود اجزائه او جزئيه فاذا انتفى كلاهما او احدهما
ينتفي المركب كذا الصفة والموصوف فالوصفية لازمة لوجود موصوفها كل موصوف لا بد من وجود صفة له
والا لانتفى الوصف والموصوف لان الوصفية هي الهيئة الاجتماعية مع موصوفها كهيئة اجتماع التركيب في الكل
فالصفات اللازمة لذات الجواهر مصاحبة لها من اول وجودها الخارجي الى ان لا تزول عنها اناما اصلا

كالرطوبة والبرودة والسيالية بالنسبة الى الماء والحرارة والضياء بالنسبة الى النار والسواد بالنسبة الى الزنج
والبياض بالنسبة الى الروم والطيب بالنسبة الى المسك وغيرها وكذا المثلث بالنسبة الى زواياها الثلاثة فان هذه صفة
لا تزول من موصوفها وهو عينها ابدا ولذا قيل ان اتحاد الصفة والموصوف وعينية كل واحد منهما الآخر توجد في الكل
في المثلث والمربع والمخمس والمسدس وغيرها مما ماثلها واما الصفات الزائلة عن موصوفها فهي كثيرة ويعلم ذلك
من اختلاف الصفة والموصوف من جوهر وعرض وحال ومحل وهيولى وصورة ووجود وماهية وغيرها اذ لكل
واحد صفة مخصوصة لا توجد في غيره ولسنا في صدد استقصائها الآن المقصود بيان اختلاف الصفات من
الذاتية والعرضية والثابتة والحادثة والمستقرة والمرتحلة واما العلم في الممكن فهو حادث عارض على العالم وهو
مسبوق بالعدم ويطرء عليه العدم في حالة النسيان وهو مختلف التعريف كما عرفت الا ان بعض العلماء ثبت علمهم
من اول وجودهم لظهورهم كمحمد وآله الاطهار وبعضهم ثبت لهم في بعض احوالهم كما هو المعلوم واما العلم القديم
فهو غير علم حادث وغير علم الممكن فلا يصدق عليه التعاريف المذكورة والاصطلاحات المسفورة فلا نعرفه ولا نحيط به
ولا يدركه عقولنا ولا هو داخل في اقسام العلم الذي عددها العلماء فانهم ذكروا له اقساما من علم حضوري
وحصولي وموهوبي وكسبي واجمالي وانكشافي وقطعي وثابتي وغيرها فان كلها من العلوم الممكنة
والموجودة في الممكن اذ الحضوري هو العلم الذي حاضر عند العالم به ولا يغيب عنه اصلا كعلم زيد بوجوده
وبروحه ونفسه فان زيدا عالم بهذه وهو حاضر معه لا يغيب عنه ابدا اينما كان وحيثما وجد والحصولي هو الذي
ثم يحصل للعالم اما بالاسباب والتحصيل بحيث لم يكن العالم به ثم حصل له فهو الكسبي واما الموهوبي
هو الذي يظهر للعالم به من غير اسباب الكسب الظاهرة بل هو من الاسباب الباطنة او من غير اسباب مطلقا بل هو من الرحمن
افاضه في قلبه وكشفه له في صدره وشرح صدره او اعلمه باسباب اخرى مثل ارسال الرسل ومجيء ملك كجبرئيل او الوحي الرحيم

او الالهام

كالانبياء والملائكة والرسل والاوصياء والاولياء وبعض العلماء الحقة والعرفاء الحقة والحكماء المحققين
والاقطاب الحقيقية والابدال والاوتاد وبعض الاساتيذ من ذوي الحرف من ذوات العقول بل وغير ذوي العقول
من ارباب الادراك والتمييز ولو من الحيوانات بل ومن غيرها كالنباتات والجماد فان الله اوحى الى النحل والجبل
والريح والماء وغيرها كما هو المحقق في محله ثم ان العلم اما هو المطابق للواقع الذي لا يحتمل النقيض خلافه او الجزم
الثابت الراسخ الذي لا يتطرق اليه الخلاف واما سكون النفس والاطمئنان واما الطرف الراجح الشامل للظن الذي
هو في بعض الموارد يسمونه بالعلم او العلم الذي يسمونه بالظن او العلم العادي الذي بناء عمومهم او لا الانسان عليه
والجهل العقل خلافه والوهم مخالفه فان عيش اولاد ادم يتوقف على العلم العادي الذي للعقل فيه مجال المخالفة
واما هو الصورة الحاصلة في الذهن والخيال واما هو حضور المعلوم لدى العالم به اما في الخارج او في الذهن او في خياله
واما تطابقه مع المعلوم فلا بد فيه من وجود عالم ومعلوم وعلم وتعلق العلم من العالم على المعلوم وتطابقه له
فبهذه الخمسة يتحقق العلم والعالمية والمعلومية ولا يتحقق بدونها ولو باختلال واحد منها اذ هو من شرائط تحققه
فاذا فقد فقد المشروط اذ بانتفاء الشرط ينتفي المشروط جدا واما تبدل العلم بالظن او الوهم فيكشف عن عدم كونه
علما ولو تبدل ذلك المتبدل بالعلم ثانيا وبالظن ثالثا وهكذا اذ العلم القطعي لا يتبدل ولا يتغير فهو اما جهل
مركب او ظن سمي بالعلم وان صح البناء عليه في فروع العمليات في سد باب العلم وفتح باب التكليف اذ العمل
هو التكليف الثانوي المأمور به فعلم ان موضوع العلم غير المعلوم الا ان في بعض المقامات يتحدان كما اذا علم
زيد بوجوده ونفسه فان العالم والمعلوم واحد لان العالم هو زيد والمعلوم هو زيد كاتحاد العاقل والمعقول
اذا تعقل العاقل عقله وهذه كلها في الممكنات ولا تنشىء واحدة منها في الواجب القديم لان العلم عين ذاته
وفي الممكن صفة زائدة عليه خارجة منه فيكون العالم والمعلوم والعلم واحدا بلا مغايرة وبلا تعلق حادث

والعلوم مختلفة باختلاف موضوعاتها شرافة ودناءة فان علوم الطبيعي فى درجة الطبيعة وعلوم المعارف فى
درجة اعلى الدرجات اذ الالوهية اعلى المراتب والمقامات فما ذكره عرفا فى البحث ساقط من علم البارى تعالى
الا انه لابد من الاذعان بان علمه عين ذاته لئلا يلزم الافتقار او التركيب او الجهل او تعدد القدماء او الدور او التسلسل
ولا تجرى فيه الابحاث الجارية فى العلوم الجارية فى الممكنات والشرائط المعتبرة فيها غير ملحوظة وغير معتبرة فى علمه تعالى
اذ من شرائطه الخمسة المذكورة واربعة منها منتفية فى الواجب تعالى لاتحاد العلم والعالم والمعلوم فيه تعالى وعلمه تعالى
ابدا ولا يتطرق اليه التعلق الحادث ولا يتصف بالزيادة والنقيصة كما هو شان العلم الحادث وغيره من العلوم
الاصطلاحية تتصف بما ذكرناه فعلى هذا فان الله تعالى عالم بالاشياء قبل وجودها كليا وجزئيا كما هو العالم بها
بعد وجودها من غير تفاوت بحيث يتاثر من وجوده ويزيد علمه بما لم يكن له قبل وجوده كما فى الخبر كان الله ولم
يكن معه شىء والآن كما كان اى وجود الاشياء لم يؤثر فيه وهو لم يتاثر من وجوده فوجوده وعدمها عنده سواء
وكذا وجود المعلومات وعدمها عنده تعالى سواء ولا يشترط فى العلم وجود المعلوم اذ ربما نعلم ما لم يوجد اصلا
سواء وجد بشبهه وعلمنا بذلك المعلوم المعدوم لمشابهته بالمعلوم الموجود كما نعلم بالسنين الاتية مثل ما علمنا من
سنين ماضية ام لا كما نعلم بوجود القيامة ولم يسبق لنا شبهها وكذا الجنة والنار ولم نر مثلهما فى النعم والنقمة
وكذا نعلم بالاثار والحوادث الاتية من علوم موضوعة لهذا كالتنجيم وغيره وكذا نستخرج المغيبات والمخبيات
من العلايم والاثار وكما نعرف الاشياء بالخاصية والطبيعة خصوصا العالم بالطبيعيات والطلسمات والنيرنجات
وخواص الادوية والدلالات واثار والعقاقير وتركيب الحروف وتراكم الاجزاء السماوية مع الاجزاء الارضية والاعداد
والهندسات والمساحات والتجربات كما هو المذكور فى علم النواميس وغيرها كما ذكرها جماعة من العلماء فى
العلوم الخمسة المعروفة من الكيميا والريميا والهيميا والسيميا والليميا وعلم اوضاع الكون وانواع الالوان وصنعتها بالكلية

وما يلبسون

وما يلبسون وما يبنون وغيرها من الجفر والرمل والحساب والتمثيلات والتقليبات من العلوم الماضية والمستقبلة والحالية
فان فى كثير منها لا يكون المعلوم موجودا بالفعل بل يوجد بتمهيد المقدمات العلمية كالنتائج الحاصلة من تركيب المقدمتين
فى الاشكال الاربعة فاذا كان حال الامكان كذلك وكان العالم بها يعلم المعلومات قبل وجودها وظهورها فى الخارج
ففى الواجب تعالى كذلك بالاولوية فلا نحتاج الى القول بتقدم الاشياء وكونها مع الله تعالى فى ازليته او وجود الاعيان
الثابتة ليكون الله عالما بها لما قلناه من عدم اشتراط وجود المعلوم فى الخارج او فى الذهن فى حصول العلم به من
من العالم به وان كان الاكثر كذلك الا انه قد يتخلف فى الحكم ففى الواجب الذى لا نعلم علمه بطريق اولى فلا نقول
فى علمه تعالى بوجود الخمسة المزبورة فى علم الممكن فمن كونه تعالى عالما بالاشياء قبل خلقها جزئيا وكليا لا يلزم وجودها
فى الازل بل الله عالم بها قبل خلقها كما هو العالم بها بعد خلقها من غير تفاوت **فان قلت** كما ان العقل يدل على
لزوم تقدم وجود المعلوم على العلم او مقارنته له ليتعلق به العلم والا ليس العلم بعلم بدونه وجود معلومه فيلزم قدم الاشياء
وبدونه جهل الله سبحانه بها قبل خلقها او تفاوت علمه بها بعد خلقها وحاصله ما فى خبر ابن مسكان المنقول فى الكافى
عن ابى بصير عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال لم يزل الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته
ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع
والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ومن المعلوم ان الوقوع حادث وهو التعلق بالمعلوم بعد حدوثه فلا التعلق
للواجب القديم على الحادث الا ان يكون علمه بالمعلوم يقع حادثا فالوقوع الحادث ينافى تقدم علمه مع تقدم معلومه حدوثا
قلنا اما تقدم علمه فقد علمته واما علمه بالاشياء قبل كونها مما لا ريب فيه لئلا يلزم جهله بها اذ خلقها اماله على الخالق
دليل علمه بها قبل خلقها اما العاقل لا يتغير ان يصنع مصنوعا مجهولا له قطعا ففعله اياها دليل علمه بها قبلها جدا واما
وقوع علمه بها بعد كونها يدل على ثبوت علمه بها قبل ما كونها وهو صريح على تقدم علمه وحدوث خلقها الذى هو معلومه

لاقدمه واما وقوع علمه على معلومه بعد تكوينه فهو الذي تزل فيه الاقدام وتكل الافهام كما ذكره جمع من الاعلام لكنا نقول
اولاً ان هذا الخبر يخالف كثيرا من اخبار اخر التي صحيحها المشتهر وهي اولى بالاخذ منه وثانيا انه محمول على المعنى المجازي افهاماً
للسائل لكونه خبر ابي العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع فذكر لفظ الوقوع المخصوص بالممكن في الواجب استعملة فيه
وثالثا ان كلماته السابقة واللاحقة على وقوع العلم منه على المعلوم دليل على عدم تطرق الوقوع الحادث على القديم فيكون هذا
في مقام البيان ولما ساق اللفظ فيجعل مثل الافهام فيه بالاعلان وذكر فيه من خواصه لعدم فهم الواجب لان الوقوع
من اثر الممكن للحدث الذي فيه فاستعار اللفظ المستعمل فيه واستعمله في الواجب ليفهم السائل مراده ومقصوده ورابعا
ان الوقوع بمعنى الثبوت فالمعنى انه تعالى لما احدث الاشياء وتحقق الموجود المعلوم في الخارج ثبت العلم منه
على ذلك المعلوم ولفظ من زائدة فيكون ثبت علمه على المعلوم او ظهر انه تعالى كان عالما به قبل خلقه والا لما خلقه
اذ الجاهل لا يخلق مجهولا وكذا السمع بالنسبة الى المسموع والبصر بالنسبة الى المبصر والقدرة بالنسبة الى المقدور وخامسا ان
الكل في مرتبة واحدة كما ان الشمس المشرقة تشرق بنفسها فان وجد مستشرق ثبت اشراقها عليه وظهر فيه اشراقها
فظهور اشراقها يتوقف على ظهور المستشرق ووجوده وان كانت مشرقة في حد ذاتها الا ان اشراقها لا يعلم
الا بعد وجود ما يستشرق منها فالحدوث لا يكون الا في المستشرق لا في المشرق لانه على ما هو عليه قبل وجود المستشرق
وبعده بلا تفاوت اصلا فلا تغير ولا تبدل في المشرق بل هما يوجدان في المستشرق وكذلك النار واحراقها بالنسبة الى
المحترق والمضيء بالنسبة الى المستضيء كما مثله بالسمع والبصر فان البصير بصير سواء وجد مبصر ام لا فان وجد
ظهر انه ابصره اي كان بصيرا قبل ان يواجهه المبصر والا لم يبصره ابدا وكذا السميع بالنسبة الى المسموع فان الصوت اذا دخل
الصماخ يسمعه السامع ان كان سميعا والا فلا فشرط سماع السميع المسموع كونه سميعا قبل ظهور الصوت وبروزه او حينه
والا لا يكون سميعا ابدا وكذا البصر في البصير بالنسبة الى المبصر لا يكون حدث ووقوع فيه اصلا بل الحدوث في المسموع والمبصر

وخامسا

وخامسا ان الحديث من المتشابهات فلا بد من رد علمه الى صاحبه وسادسا ان وقع فعل من افعاله تعالى
والله فاعل الافاعيل ولا منافاة وهذه كلها وان كانت تأويلات الا انها مصححة للخبر ودافعة لمنافاته مع العقل والنقل
واما ما قال بعض العلماء من ان لله علمين قديم وحادث فالواقع على المعلوم هو الحادث دون القديم تكلف
لان سوق الخبر يدل على ان الوقوع هو العلم القديم دون الحادث والحادث هو فعله اذ العلم بمعنى المصدري
هو ما خلقه الله اي علم علمه انبيائه ورسله واوليائه وملائكته وغيرهم من بعض خلقه فالعلم الحادث هو مخلوق
ومعلومه وهو ما اذا خلقه الله وقع علمه منه عليه فتأويله بعلم حادث مما لا وجه له والحاصل ان علم الله الذاتي القديم
ما لا انتهاء له اذ الانتهاء يكشف آخره والله هو الاول والآخر الذي لا انتهاء له ولا فوقه شيء غيره واما الكلام على
الحادث ومعلوماته الحادثة فلا انتهاء لها اولا ولا ريب ان كلما سواه من الحوادث له ابتداء وانتهاء بخلاف القديم
الذي فانه لا ابتداء له ولا انتهاء ولو قلت وهو الذي له الابتداء ولا انتهاء له اي يبقى ببقاء الله ولا يفنى قلنا
وان تبدل وتغير وينتقل من حالة الى حالة ومن دار الى دار فان المخلود هو الذي لا يفنى وهو الذي لا انتهاء له كالنفوس
الناطقة والارواح اللطيفة العقول وغيرها فانها باقية ببقاء الله ولو بعد فناء هذا الدار وما بعدها ولا منتهى لعلمه
اما المعلوم فظاهر المنتهى لانه خلقه فان قلت لا يصدق العلم الا على المعلوم فلا بد ان يكون المعلوم غير المنتهي ليطابق العلم
مع المعلوم قلنا لا يلزم في تطابقهما من وجود المعلوم اولا ثم فناء ولا كون معلومه غير المنتهي كعلمه لانه ذاته هو
قديم ووجود المعلوم حادث فاين الحادث من القديم والمخلوق من الخالق مع ما عرفت انه ان الله عالم قبل
خلق المخلوقات والمعلومات ثم اذكر علم ان العلوم التي هي غير ذاته تعالى هي من المخلوقات الحادثة ومن معلوماته
وهي متناهية له وان لا تكون لنا متناهية وربما كانت لبعض اوليائه متناهية ايضا لان الله علمه عجائبات العلوم الحادثة
كثرة مختلفة لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم من الذين خصهم الله بتعليم علومه المختلفة من اول الخلق الى اخره اذ لهم كونه واحد
ولو بالتبدل والتغير والانتقال من حالة الى حالة اخرى ومن دار الى دار اخرى كما قال الله كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته

قال شيخنا العلامة انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة الا ان المعلوم
ان علمه تعالى ازلي في معلوم وصيره موجودا فعالميته تعالى عين ذاته فالله عالم مثل الله موجود اذ الوجود عينه تعالى
وقد قلنا معناه في المحاورات المتقدمة ان الاشياء قد تبين له بحيث يكون حاضرة عنده غير غائبة عنه ولذا فسره الشارح
بقوله والعالم هو المتبين له الاشياء اي صفات له لما خلقها هي حاضرة عنده بحيث تساوت الكل بالنسبة اليه وهو
مساو عندها فلا يكون شيء منها اقرب اليه من غيره ولا هو اقرب الى شيء دون شيء فليس له بعد ولا قرب بالنسبة
الى الاشياء ولا هي بالنسبة اليه تعالى وقد عرفت ان شانه تعالى الايجاد في افعاله غير مضطر وموجب فالمختار لا يحصل الفعل منه
الا بالقصد والارادة ولا يحصلان الا مع العلم لاستحالة القصد مع الجهل او عدم العلم بالمقصود وقد علم
ان انه خلق المشية بغير توسط المشية وخلق الاشياء بتوسط المشية والمشية لا دونها العلم ولا تحتاج المشية الى
مشية اخرى والا التسلسل بل في الخبر ورد ان الله لم يخلق ما في الارض والسما الا بالسبعة اي المشية والارادة والاجل
والكتاب والامضاء والقضاء والقدر وكل هذه لا يحصل الا بالعلم التفصيلي اذ كل واحد منها لا يتحقق اذ الا [illegible]
فاعل المتبين وكل شيء لا يحصل الا بعد الحدوث متعلق بها والله تعالى الذي هو العالم بها كان على ما هو عليه
من غير تفاوت مع تبين الاشياء له ومع عدمها اذ هو العالم بها قبل تبينها له كما هو العالم بها بعد تبينها
واما خلقه الاشياء بهذه الامور دون اسقاطها دليل على كمال علمه وقدرته وحلمه وتانيه في الامور
القادر بان يخلق الالاف كرور مثل هذا العالم في آن واحد من غير توسط لفظة كن بل بمجرد الارادة كما في الاية الشريفة
ولاستاقات يخالفين اذ ارادته فعله الذي نشا من علمه الذي هو المستجمع لجميع الكمال من علم بمصالح الامور
والخلق ومفاسدها فكلما حاصل فيها وهي منه ومنه يعلم ان الكل يحتاج في تحققه الى المشية ولكنها
لا تحتاج الى غيرها ولا الى نفسها لتحذر من التسلسل وعدم تاثير الشيء في نفسه ولا كون الشيء علة لنفسه
ولو قيل ان السنة الا ان منها ما جرى في الارض والسما وهو لا يحصل الا بهذه السبعة فيتوقف حصول الشيء على وجود نفسه

ويجد

ويجد فيه المعلول والعلة وفيه دور ايضا لما يجاب بان الخبر دل على توقف خلقة الارض والسماء وما بينهما بهذه السبعة
ولم يدل على توقف السبعة الى سبعة اخرى مثلها او غيره فلا يرد المحذور ولا الى نفسها ليلزم منه الدور
وقال شيخنا العلامة وعلمه تعالى يتعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه لانه حي وكل حي يصح ان يعلم
كل معلوم فيجب له ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره انتهى وقد تقدم ان الحي وشانه ان يعلم كلما يصح ان يعلم
فالله يعلم كلما يكون معلوما عاما كان او خاصا ممكنا كان او غيره كليا كان او جزئيا لتساوي نسبة الكل اليه
وتساويه بالنسبة الى الكل واما جماعة من الحكماء منعوا من علمه بالجزئيات [illegible] لتغيرها بتغير العلم الذاتي [illegible]
فرده الشارح واذا ثبت ان الحي له ان يعلم ما من شانه ان يعلم سواء كان كليا ام جزئيا مضافا الى ان الجزئي كالكلي
وكونهما من مخلوقات الله سبحانه اذ كل ما سواه من الممكنات خلقه ومفعوله اما بلا واسطة بعضها او مع الواسطة
الواحدة او الوسائط المتعددة فالصانع لا يجهل مصنوعه والفاعل عالم بمفعوله فاذا تساوي نسبة علم القديم الى
الممكن لا فرق بين كليه وجزئيه لان شانه ان لا يشغله شان عن شان فعلمه به لا يمنعه من علمه بغيره كما ان
علمه شيئا لا يشغله عن علمه شيئا اخر والحدوث والتغير والنسبة لا يمنعه من العلم بها اذ الكل من الممكنات
وهو العالم بها اي يعلم الكل على وجه الكل والجزئي على وجه الجزئي والمتغير على وجه التغير والثابت على وجه
الثبوت الا انه جاهل به والجاهل لا يكون جاعلا للمجهول فخالق الحوادث والحوادث مخلوقة حقا وان صدرت
من العبد اذ صدوره منه لا يخرجه عن كونه مخلوقا لله كما قال خلقكم وما تعملون ومن المعلوم ان كلا داخل في
دائرة الامكان فهو مخلوقه وان كان فاعله غيره اذ الفاعل هو المباشر والخالق هو الذي يوجد الموجود من عدم
كان الحوادث الممكنة كلها مخلوقه ومفعوله وان كانت معمولة لغيره او من المعلوم ان الله خالق القوة والقدرة
والروح والنفس والاعضاء والجوارح والاعصاب والارادة والعزم والميل والقصد والشوق والشبق واللذة والالم وغيرها
فان الله قد جعل في كل شيء اثرا وخاصية وطبيعة وفرق في المفردات خواصا كما فرق في المركبات خواصا اخرى والالات [illegible]

حتى قيل ان الله تعالى خلق في الانسان وفي غيره اثني عشر الف خاصية فاجعلها هذه اكثرها على ما هي عليه وقد خلق فيه قوى اربعة
بل في كل عضو منه ذلك بل كل الحيوان من جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة اما الاولى فلان البدن لما كان في
التحليل دائما يفتقر الجاذبة تجذب بدل ما يتحلل منه ليحصل ذلك له واما الثانية فلان الغذاء المجذوب لزج
والقوى ايضا لزج فلا بد لها من ماسكة حتى تفعل فيه الهاضمة واما الثالثة فلانها تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزء
المغتذي واما الرابعة فانها تدفع غذاء الفاضل مما فعلته الهاضمة المحتاج العضو الاخر اليه وكل ذلك مما لم يعلمه
الحيوان حتى الانسان تفصيله بل لا يعلم بها ولا يكون في اختياره بل هو المضطر فيه ومنها ما يظهر له امور اختيارية وبعض
انها لاختيارية والاختيار فيه يوجب ثبوت التكليف فيما فيه له الاختيار دون ما يكون فيه مضطرا فالاوامر
تتعلق بالافعال الاختيارية التي تحصل من الاجزاء والاعضاء والقوى الباطنية الاضطرارية والاختيارية ليكون العبد لها
مختارا وعاملا لافعال الخير والشر والثواب والعقاب وهو فاعلها والله هو خالقها ولو بتوسط الوسائط فليست
الافعال ووسائطها كلها من العباد ولا كلها من الله بل هو امر بين الامرين لا جبر ولا تفويض فبطل قول المفوضة
والمجبرة ويثبت قول العدلية فعلى ذلك يكون خالق الكل هو الله تعالى وان كان فاعله العبد فالخالق لا بد ان يعلم مخلوقه
والا ليس هو خالقه ولا هو مخلوقه والله خالق كل شيء اي خالق تمامه من شانه ان يتعلق به الخلق واما الممتنع وغير الممكن فلا
مضافا الى ما ورد من ان الله خلق المخلوقات والممكنات اولا وجف بها القلم اي علم انه سبحانه في عالم علمه كيفيته وكميته
قدره واثبته في لوح المحفوظ فليس شيء من المكونات والممكنات خارج عنه بل كله داخل في دائرة لوح المحفوظ وجف القلم
به فلو لم يعلم به لم يكن داخلا فيه ولم يجف القلم به وقيل اشتراط البداء فيه لنفسه لا يلائم العلم بما يبدو وجوابه ان شرط
البداء لنفسه دليل علمه على ما يبدو له والا لم يشترطه اذ البداء في حضرة الظهور ما خفي عن غيره لا لمخفي ما خفي عنه لان البداء
لا يكون الا في المشروطات والمعلقات فيما يتخلف الشرط عن المشروط وهو يعلمها والتخلف يعلمه وغيره لا يعلمها فالبداء ظهور لغيره
اذ البداء في حضرة الظهور ما علمه وقد خفي عن غيره وهو يعلمه من المخزن الخفية فيظهر لها ما علمه بما جهل من جهله كما هو التحقيق

فان قلت اذا جف القلم بما هو الكائن في عالم الامكان مما مضى وما سيأتي فما فائدة التكاليف الموظفة الشرعية وانزال
الكتب وارسال الرسل فان المقدر هو الكائن سواء كلف المكلف ام لا فانه يظهر ما قدر وجف به القلم من غير تخلف في
الا يلزم التغير فيما قدره سبحانه والتبديل فيما علم الله فيه يلزم جهل الله لانه علم بالخير فظهر الشر مثلا او بالعكس وكذا مثله قلنا
الامور على اقسام الاول ان يكون الامر من الامور المضطرة التي لا اختيار للعبد المكلف فيها اصلا كنفس تولده وطوله
وعرضه وحسنه وقبحه وغناه وفقره وعزته وذلته وموته ومرضه وغيرها مما هو مثلها من المصالح الكامنة منه
والمفاسد المعلومة عند الله الحكيم الذي يفعل ما هو الاصلح بحال عباده في دنياهم واخرتهم وان لم يعلم العبد لها
او ينكرها بل يتمنى خلافها ويدعو الله على تبديلها فلا تظهر له الاجابة لانه ما هو الكائن المقدر الذي لا يتغير
بدعاء العبد ولا له قوة وقدرة على خلافه او تغييره لانه جاهل بالمصالح النفس الامرية والحكم المعنوية فيكرهه بل
يزعم انه شر له مع انه خير له في الواقع وهو لا يعلمه فهذا يجري على ما قدره الله تعالى الثاني ان يكون مما يكون
العبد فيه مختارا وله القدرة على فعله وتركه باختياره وارادته كالاكل والشرب والافعال والاكل والحركات والسكنات
فان التكليف يتعلق بهذا القسم لا بالقسم الاول وهذا هو محل التكاليف الشرعية والموظفات المقررة في الشريعة المطهرة
وعليها انزلت الكتب وارسلت الرسل ثم قرر الله امورا يفعلها وامرهم به وقرر امورا يتركها ونهى عن فعلها
وذلك اما للعلم بالمصالح الكامنة فيها فامرنا بها او بالمفاسد الكائنة فيها فنهى عنها وامر بتركها وكذا قرر لهم الاحكام الخمسة من
الواجب والحرام والمستحب والمكروه والمباح على حسب ما اودع فيها من المصالح والمفاسد واما الامتحان للعباد وابتلائهم ليتميز المحسن من المسيء
عند انفسهم لا عند الله فانه تعالى عالم بهم عنده معلوم محسنا ومسيئا فلا يحتاج الى اختبارهم لانه لا يكون الا للجاهل وهو العالم
بكل الظاهر والباطن وقد اقتضت تلك ايضا حكمته منه ولولا لا تعلمها وهو يعلمها اذ افعال الله تعالى منوطة بالحكمة والمصلحة
وهو يعلمها ولعلها تظهر لبعض عباده في الدنيا وتظهر لبعضهم في البرزخ ولبعضهم في القيامة ولو كانوا جاهلين بها في الدنيا

الثالث ان يكون الامر من الامور المعلقة المشروطة اى المقيدة بقيد او بقيود اى قدر الله وجود هذا الامر و
ايجاده بوجود هذا الشرط او القيد فان حصل الشرط يحصل المشروط والا فلا ففى القسم الاول تجرى الامور بقضاء الله
وقدره وهو الذى اثبته الله فى اللوح المحفوظ لا تغير ولا تبديل ولا مدخلية لافعال العباد فيه فلا يلزم فيه تبديل علم الله
بالجهل والتغير والتبدل لانه سالبة بانتفاء الموضوع واما فى القسم الثانى فقد ثبت التكليف فمن وافقه اثيب ومن خالفه
يعاقب واما القسم الثالث فهو من المعلقات ان حصل الشرط يحصل المشروط والا فلا فيقع التكليف منه بحصول
الشرط فالمكلف مكلف بالشرط ايضا اثباتا او نفيا فى الكل لا يلزم من علم الله ان يكون جهلا لان من المورد ايضا
لان المؤثرات العلم بالشئ لا يكون علة لوجوده فان السيد اذا علم ان عبده اذا امره بشئ يخالفه ويعصيه ولا يطيعه
ثم يامره او ينهاه وعلم بعصيانه اياه لا يوجب قبح تكليفه له اذ قلنا فعل الحكيم لا يكون لغوا ولا ظلما بل هو المنوط
بالمصالح والمنافع الحاصلة للعباد بينا فوائد يكون للتكليف لمصلحة او لدفع مفسدة او للاختبار او لاتمام الحجة او
الاعطاء للعبد فهو المختار فى الفعل والترك فان فعل يثيب وان تركه فيعاقب لان فى الواد وان العقبة التى
لا تكون من جهة قدرة العبد وهو يكرهها لا يشتريه منه ولو كانت بالامراض واشد الفقر والتعب والاسر والذلة والاذية
والالام والاسقام والقتل وغيرها فانه كلما يوجب اما دفع وتحبيب منه لله او دفع المضرة الاخروية عنه او حط ما حمل
على ظهره من الاوزار فالاختيار الثابت للعبد يوجب التكليف به وان علم الله انه يعصى الله باختياره ولا يفعل
المكلف به لانه لا يصدر منه خير وحسنة بسوء اختياره نعم لو لم يكن مختارا فى الفعل لم يصح تكليفه مع علم الله بانه
لا يقدم على اتيان ما كلف به او يفعل ما نهاه عنه وهو مجبور فيه ومضطر عليه وغير قادر على خلافه لانا نرى ونتيقن
العقلاء الذى يعاقب لنار لم حرقت والماء لم رطبت والسيف لم قطعت والهابط من العلو لم وقعت والملقى فى
البحر لم غرقت وغيره مما هو مثلها لان الفاعل الموجب لا يستحق على ما يصدر منه مضطرا فانه ما تبه عاقل يعاتبه العقلاء حمقا

فظهر

فظهر بما ذكر ان العلم هو ذات بارئ تعالى وذاته هو العالم من غير تغاير وتغاير فى المصداق ولكن الالفاظ متعدد
لا الالفاظ المترادفة اما الشئ اذا كان واحدا وله اسماء فى المراد فانه لو قيل لو كان الامر كذلك لجاز ان يقال
لله سبحانه يا علم كما يقال له يا عالم يا عليم مع انا نرى بعدم الملائمة عليه فى المحاورات وليس من اسمائه لقلنا انما عدم
الملائمة على الله تعالى اذا اسماء الله توقيفية فان اذن الشارع واجاز الشرع صح الاطلاق والا لا يصح لعدم ورود
الاذن بعض الورود ولطهارة او شائة كثيرة كما يقال له يا حى ولا يقال له يا مقدرة ويا حيوة مع انهما عين الذات
ويقال له يا قادر يا مقتدر يا محيى وكذا لا يجوز يا جوهر مع انه بمعنى الدائم بذاته ولو كان بغيره وهو مقابل العرض
لا يقوم بنفسه بل يقوم بغيره والله قائم بذاته من ذاته لا بغيره من غير اعتبار التعدد فى الذات والالزم افتقاره
الاسماء التى لا يجوز اطلاقها على الله كثيرة وان صدقت عليه لا انه موقوف على الاذن والوصول فهذا العلم
الذى هو عين الذات لا يتصف بصفات الممكنات ولا يقاس بها ولا تقاس به الممكنات بل هو المتصف بالواجب
القديم فليس له تغير ولا تعلق ولا تبدل ولا اختلاف ولا تطرق معنى الوقوع الذى ورد فيه فى الخبر السابق
عن مولانا الصادق فلما كان المعلوم وقع العلم منه عليه قد سبق بيانه ان الوقوع وغيره من صفات المعلوم الحادث
لا من صفات العلم القديم اذ التعلق حدوث وهو فرع وجود المعلوم لا صلية العالم فيه يحتاج الى الخبر المذكور كما تقدم انفا
واختصاص التعلق بالعلم الحادث وان لم يعلم جل اسمه بالمعلوم قبل تعلق العلم بالمعلوم وقبل وجوده انا الله هو العالم
بالاشياء المعلومة قبل خلقها كما هو العالم بها بعد خلقه اياها من غير تفاوت وتغاير واختلاف صفة وحالة فعلم الله تعالى
غير علمنا لانه منا لا يكون الا بالاسباب والالات والادوات من الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وانعام الوهم
والعقل بخلاف علم الله فانه عين ذاته فيكون علمنا خارج عن ذاتنا لسبق العدم عليه بدوا ولحوق العدم عليه ختما
فالعلم فينا حادث يحتاج الى المحدث والى المحل والى علة والى معلوم والى متعلق واما علم الله فلا يحتاج الى شئ منها
انه عالم بالذات من غير اسباب والات وهو من مقتضيات العلوم الحادثة الخارجة عن ذات العالم فعالمية مسبوق بالعدم

كما في علمه وكان عليما قبل ايجاد العلم والعلة فالحادث محتاج الى العلة في وجوده وكل العلم فهو الحادث المحتاج اليها
لتعلق الايجاد به وهو فعل الله الموجد ومن المعلوم ان الايجاد مطلقا لا يتعلق بذات الباري تعالى لانه جل
الايجاد والعلم والعلة وغيره وهذا هو العلم الحادث المخلوق الذي خلقه الله واعطاه عباده ومخلوقه وقد يعبر عنه
بالمعلوم كما قد يعبر عنه بالعلم فعلم الله على قسمين قسم علمه خلقه وقسم لم يعلمه اياه بل اختص لنفسه واضافه
اليه كما في الحديث ان لله علمين علم مكنون وعلم مبذول اما المبذول فهو الذي علمه انبياءه ورسله وملائكته
واما المكنون فهو الذي يختص الله به وفي خبر ان لله اسماء اعطاها بعض اوليائه واختص واحدة منها لنفسه ولعل منه
المختص بالله تعالى فمعلومات الله على قسمين متعلق وغير متعلق فالثاني مخصوص به والاول مبذول على خلقه والخلائق
فيه مختلفون فقد اعطى الله كل واحد منهم بقدر قوته واستعداده وظرفيته كثرة وقلة واوسع الكل علما محمد واله الاطهار
فالعلم قد يراد منه المعنى المصدري الحدثي وقد يراد معنى المفعول منه وقد يراد منه العلم القديم الذي لا يتطرق اليه الاحتمال
ويستعمل في الكل اما بالحقيقة او المجاز او الاشتراك كما قد يطلق على الظن او على الطرف الراجح او المتاخم للعلم والكل
شائع في العرف العام ويستعمله العرب وغيرهم كما انه يطلق الظن على العلم كما ان العلم قد يتعلق بالكليات وقد يتعلق
بالجزئيات وقد يتعلق بنفس العلم وقد يتعلق بالمعلوم سواء كان المعلوم موجودا او غير موجود كما ذكرنا مشروحا
ولعمري العلوم كثيرة واقسامه غير عديدة ويظهر ذلك لمن اطلع على فنون العلوم ومارس رسومه ولا يخفى عليه ما
اعطى الله خلص عباده من انبيائه واوليائه وملائكته وخالص علمائه وعرفائه ولذا تتفاوت درجات العلماء
ومقامات الحكماء ومراتب العرفاء . واما علم الله الذاتي غير هذه العلوم الحادثة المخلوقة الطارية على الذوات
فهو العالم بما يصح ان يعلم وعالم بما سواه ازلا وابدا سواء كان قبل ايجاد ما سواه ام بعده وسواء كان
كليا ام جزئيا فسقط من ذلك كلام بعض الحكماء ان الله عالم بالكليات والجزئيات منه جهته فيها والا لزم تغير علمه بتغير الجزئيات
وقد اجبنا عنه مفصلا فلا نعود الكلام به اذ العلم بالجزئيات المتغيرة كالعلم بالكليات على وجه الحق من غير تغير ودعيتنا به

فان

فان قلت اذا كان ذات الباري لا يتغير والحوادث الممكنة تتغير وقد قال جماعة من العلماء العلم ما هو المطابق للمعلوم
فاذا تغير المعلوم لا بد من تغيير العلم والا فليس بعلم وقالوا ان العلم هو عين المعلوم فعليه يكون العلم متغيرا لتغير المعلوم
الذي هو عين العلم بناء على اتحاد العلم والعالم والمعلوم كما في تعالى كما عليه بعض اهل الذوق من العرفاء والحكماء قلنا
اولا ان العلم القديم الذي هو ذات الباري تعالى غير هذه العلوم المخلوقة الحادثة واوصافهما غير هذه الاصطلاحات الموجودة
في تعريف العلم من مطابقته للمعلوم او كون المعلوم عين العلم في بعض افراده او كونه تصورا او تصديقا او كونه صورة
المعلوم او الشبيه المنتقشة في قوة الخيالية او الذهنية او غيره كما هو المجمع مع ثبوت النقض في الكل وتخلف الكل من التعريف
والتعريف عن الكل كلها في العلوم الحادثة دون العلم القديم الذاتي فالله عالم بذاته من غير افتقار الى غيره ولا يصدق عليه
شيء منها لانها بالكنها في العلوم الحادثة اذ الذات القديم ليس محلا للحوادث والاختلاف والتعاريف المذكورة غير
لانتفاء الحد غيره وغير ذلك من غيره فسد فيه باب القياس وابواب الكلام والتعريف والمعرفة لانه مجهول الكنه من جميع الجهات
الا انا نعرف بانه غني مطلق وعالم بالمعلومات قبل وجود المعلومات وبعده او وجوده وعدمه عنده سيان وثانيا
انه لو كان العلم القديم الذاتي هو عين المعلوم وكان المراد من علمه المجوز منه هو العلم الفعلي الحادث لزم ان يكون
الله قبل خلقه هذا الفعل وهذا العلم الفعلي اما لا يعلم بالمعلومات او جاهل بها فالجهل قبيح وعدم العلم ايضا هو جهل
لانا لا ننسب الجهل او عدم العلم الى ذات الباري تعالى لعدم جواز سلب العلم عنه مطلقا وليس هو كما مثله الشيخ المتاخر
ان زيدا اذا لم يعلم في الدار احد لا يقال انه جاهل بما فيه لانه لا يوجد فيها احد فيصح ان يقال لا يعلم فيها احد وهذا باطل
اذ نسبة الجهل او عدم العلم الى الله سبحانه قبيح وفي المثال لنقول ان زيدا يعلم ان في الدار ليس احد لا انه لا يعلم فيها احد
ففي الله نقول الله يعلم انه ليس له شريك وانه يعلم انه ليس بظلام للعبيد لا انه لا يعلم له شريكا او ظلما اذ العارف في
معلوم اذ العلم بالعدم اخص من عدم العلم بالوجود وهو اعم منه فاذا قيل زيد يعلم انه ليس في الدار احد ينفي منها كل احد

بخلاف ما لو قيل زيد لا يعلم فيها احد بانه يشملها لو كان فيها احد وكفى زيدا لا يعلم به وثالثا انا نقطع بان من يعلم بالعلم الحادث الحصولي ما لم يوجد ولم يخلق كما يعلم السموات الآتية وبالليالي المتأخرة وبالحوادث النازلة في الدهر من العلوم الالٰهية والعلائم كاهل التنجيم والجفر والرمل وجمع من الاولياء والانبياء فقد اخبروا بالحوادث المتأخرة عن ازمانهم فاذا علم الحادث بالعلم الحادث بما يحدث بعد مدة طويلة من الازمان فالمعلوم مفقود غير موجود فليس العلم فيهم مطابقا للمعلوم بل كلاهما موجودا وان كان في بعض اصناف العلم ان المعلوم كان عين العلم والعالم عين المعلوم كاتحاد العالم والمعلوم فيما اذا علم زيد بنفسه فالعالم هو زيد والمعلوم هو زيد وذلك يتحقق في العلم القديم في فرض واحد وهو علم الله تعالى بذاته فذاته هو العلم والعالم والمعلوم واما سائر المعلومات مما سواه لا يكون كذلك فلا يكون المعلوم عين علمه كما قال به الذين قالوا بوحدة الوجود فاذا علم الحادث بالعلم الحادث ما لم يوجد فالقديم بالعلم القديم الذاتي اذا علم بالموجودات قبل وجودها لا يلزم نقص وايراد فالله عالم بالموجودات بالعلم الذاتي القديم ولا يلزم ان تكون موجودة معه تعالى في الازلية للزوم تعدد القدماء ولا يشترط في علمه بها تعلقه بها تعلقا حادثا يوجب التغير في الذات والحدوث فيه لانا نرى في علومنا الحادثة ان العالم بالموضوعات لا يتبدل ذاته ولا يتغير ذاته باختلاف علمه لانها الاعتبارات والذات لا يختلف بالاعتبار فكيف بالقديم فقول الشيخ المتأخر ان علم الذاتي تعالى لا يتعلق بالاشياء الحادثة بل هو تعالى عالم بها بالعلم الفعلي الحادث لامتناع التعلق بالنسبة الى الذات بالحوادث كما مر في الحديث قبل خلق الاشياء وقبل علمه المعلوم فرفضنا جوابه فيما تقدم وفصلناه في شرحنا على كلام الفيض ونقضنا عليه وكذا الكلام في ان الله تعالى لم يخلق الاشياء بفعل دون ذاته كما هو المصرح به في كثير من كلماته وهذا ايضا ممنوع مخالف للعقل والنقل آيات وروايات فان الله خالق كل شيء والظاهر منه انه الخالق بنفسه اما بلا اسباب واما مع الاسباب او السبب بلا اسباب اذ انه خالق الاشياء بالمشية والارادة وبالفعل كما انها فعلان وجوديان وكذا خلق المشية بنفسها بلا توسط فعل آخر

والازم التسلسل الباطل او ان الله عالم بكل شيء قد يتضح قوله تعالى انه يخلق الاشياء بالفعل دون الذات او يعلم الحوادث والممكنات بالعلم الحادث الفعلي دون العلم القديم خارج عما عليه المسلمون جدا ولم يلتفت في هذا المرام الا لفظ في الحديث السابق كما انه اورد ذلك بنفسه واجاب به في رده على الفيض حيث قال وليس لك ان تقول ان كلامك حكم على الله تعالى بالجهل بالاشياء قبل خلقها لاني اقول ليس هذا كلامي بل هو كلام امامك الصادق ولا يلزم الجهل الخ وهذا الكلام ظاهر في الحصر لان السائل يسئلك فيقول اذا قلت ان العالم بالعلم الفعلي الحادث بالاشياء قبل خلقها فاذا خلقها فيقع علم الحادث بها فهذا العلم الفعلي حادث قطعا فهل يعلم الله به او بها قبل خلقه وخلقها او لا يعلم فان قلت انه عالم به او بها قبلها فقد ثبت علمه بالاشياء قبل خلقها وقبل خلقه العلم الحادث الفعلي الذي هو يتعلق بالاشياء ويقع بها بعد ثبوتها فهو عالم به او بها بعلمه الذاتي دون علمه الفعلي اذ ذلك العلم الحادث هو من الاشياء وهو مخلوق حادث فهل الله عالم به قبل ايجاده بالعلم الذاتي او لا فان قلت نعم ثبت المطلوب وان قلت لا ثبت الجهل لله تعالى به وبغيره من الاشياء وتعالى الله من ذلك علوا كبيرا والحديث لا يثبت الجهل عليه بل له معنى معلوم كما سبق ذكره مع انه على فرض صحته معارض للآيات الكثيرة وسائر الاخبار فلا بد من رده الى الرواة فان صح فهو ما اخذ به ورد الامر فيه الى صاحبه لعله كلامه وهو اعلم بما قال فلا يجب على ظاهره المنافي للعقل والنقل مع انه لو علمنا ان الله عالم بالاشياء قبل خلقها لا يلزم اختلاف الحال له بعد خلقه لها وهو حاله قبل الوقوع اي علم الوقوع وحاله بعده اي الوقوع وحالة الوقوع على فرض تعدد حاله من علم الوقوع واما على فرضها فلا اختلاف لعلم تعدد الحالة لانا نرى في علوم الممكنات لا يتعدد الحالة فيها اما نرى الى زيد بانه اذا علم بوجود خالد فتكون حالته كحالة قبل علمه به حقيقة وظاهرا من غير تغاير واختلاف فاذا كان الحادث كذلك فكيف بالقديم الذي لا يتغير ابدا انما التغير والتبدل بالنسبة الى المعلوم لا بالنسبة الى العالم فالوقوع وعدمه في الخبر محمول على المعلوم الحادث لا على العلم

وقد ظهر مما سبق ان الله عالم بالاشياء قبل خلقها كعلمه بها بعد خلقها من غير تغاير وتخالف ولا يلزم منه قدمها ولا انه تحتاج
من ان فعله ليس محالا ولا محل لكونها من صفات الممكنات المفتقرة والله تعالى هو الغني بالذات مع ما نرى في الممكنات
ان الفعل او اصل من الفاعل لا يكون الفعل والمفعول في وجود الفاعل جدا مع ان فعله لا يكون الا بالاسباب والآلات
بل هما خارجان عن الفاعل وان كان له حواس ظاهرة وباطنة وتقدير تبايع اتحاد الفعل وايجاده في الخارج فان الخارج
الحادث عنه ليس بعينه في ذاته ولا في ذهنه ولا في خياله اذ الوجود الخارجي غير الوجود الذهني اذ الاخير صورة منتزعة
من الاول وهو تسميته في الخيال والذهن في بعض المواد ولذا لا يوجد الخارج في الذهن اصلا اذ لو وجد لزم حصول آثاره
فيه من الحلاوة والمرة والحرارة والاحراقية وغيرها من الآثار المترتبة المودعة في الموجودات الخارجية الا في بعض الاشياء
في بعض الاحيان معا زه وربما يكون الفاعل يفعل ما لا صورة له في الخارج ليتنزه الفاعل ذلك منه وانتقش في خياله
او في ذهنه كبعض ارباب الحرف والصنائع المخترعة للاشياء المحدثة الموجودة في عالم الامكان من المصنوعات
فربما لم يتخيله كما هو عليه وانما ذكرت الاسباب والآثار فربما حصل من تركيبها آثار عجيبة غريبة لم يتخيله اصلا كامثال
الاسانيد من كل فرقة وطائفة وكذلك تفرغ المتكلم يتكلم بكلمات لم يتخيلها قبلها وكذا الشعراء والخطباء وليست
كلماته موجودة لا في الخارج ولا في ذهنه ولا في قوة خياله بل حصلت له آنا ما كالافعال الصادرة من غير الروية
وكذا نرى الكاتبين يكتبون ما يحصل لهم حين الكتابة دون غيره مع ان حركة اليد واختلاف الحروف الصادرة
من قلمه والمعاني المعتبرة في الفاظه كلها لم تكن موجودة قبل ذلك لا في الخارج ولا في الذهن ولا في اليد والقلم
فاذا كان الامر في الممكنات كذلك مع ان قدرته خارجة عن ذاته وعلمه غير داخل في ذاته وهو يفعل بالاسباب
والادوات ويحصل له العلم بحدوث الحوادث فكيف بالله القوي العليم القادر الذي علمه عين ذاته وقدرته عين ذاته
لا يحتاج الى شيء ابدا ولا يفعل الا بالعلم والقدرة اما بالاسباب او بلا اسباب بل بمجرد الارادة والمشية كما قال تعالى

انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان ايجاد الله الاشياء على انحاء منها اذا اراد حصول شيء حصل منها
اذا اراد شيئا يقول له كن فاذا يكون الشيء فان قوله كن فعله فيكون وجود ذلك الشيء وانفعاله فاذا حصل الفعل منه
حصل الانفعال من القابل كما اذا حصل الكسر حصل الانكسار ومنها انه يفعل شيئا بدون سبب او بالاسباب ومنها ما يفعله معها
فصدور الفعل من الفاعل لا يستلزم تغير حالة الفاعل ولا يتغير به ذاته وان اختلفت اوصافه الطارئة الاعتبارية
وفعل الفاعل اما لازم واما متعد الى مفعول او مفعولين او مفاعيل ومن المعلوم ان الفعل بصيغه صادر من ذات الفاعل
اما بالاسباب والجوارح او بلا اسباب وجوارح هذا كله في الممكن الحادث المفتقر المحتاج واما في الواجب القديم الغني المطلق
فبطريق الاولى لعدم تطرق الافتقار والعجز اليه جل وان كان لا ربط بين القديم والحادث الا انه بوسائط الفاعلية والمعبودية
والخالقية المخلوقية والصانعية المصنوعية فقولنا الله عالم بالاشياء بالعلم الفعلي الحادث وفاعل لها به دون الذات
وتقسيم العلم الى الامكاني الذي يعلم به الممكنات في الامكانات دون التكوين والى التكويني الذي علم به بالممكنات في
عالم التكوينيات في كل حال وحين وصيغة يجري في علمه الفعلي بلا تقسيم دون علمه الذاتي الذي هو مجهول الكنه
الذي لا يطلع عليه احد ولا كلام لنا فيه الى ان يتنزل عليه الامكاني والتكويني وقبل تعلقهما ووقوعهما على الامكانات والتكوينات
هل كان عالما بها اولا فان قلتم حادث وسلب العلم عنه تعالى حال كان الاول فلا كلام مع ان التطابق في العلم والمعلوم
والاقتران وعدم الاقتران ووقوع العلم على المعلوم وعدمه كلها من اوصاف الحوادث دون الواجب فان علم الواجب
بالمعلومات غير علم الحادث بها جدا من غير قياس لانه لا يكون فيه اقتران ووقوع وتطابق لان الواجب لا يطابق الحادث
وبالعكس والامور الاعتبارية المنسوبة الى الواجب غير المنسوبات الى الحوادث من الحادث فان الله بعيد من الاشياء
مع انه اقرب الى الاشياء اليها فبعده وقربه غير بعد الغير وقربه كما ان الخبر انه تعالى داخل في الاشياء لا كدخول شيء في
شيء وخارج عنها لا كخروج شيء من شيء فكذلك علمه تعالى بالاشياء قبل وجودها عين علمه بها بعد وجودها من غير تغاير ابدا

وكذا هو الاول والاخر والباطن عين اخريته وعلوه عين دنوه وقال الشيخ فيه يثبت ان الله سبحانه قديم بذاته متفرد بازليته

كان الله ولم يكن معه شيء ثم اوجد الاشياء جميعا بذاته بحيث لا يخرج منها شيء عن ابداعه وتكوينه على نحو الابداع

كثرتها وتركيباتها الحاصلة بعد ذات الاحدية في وحدة الحقيقة وبساطة الحقيقة وانه سبحانه يعلم ذاته بذاته في

مرتبة ذاته وانحصول ذاته بذاته لذاته في مرتبة ذاته ويثبت العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك عن

العلم بالمفعول الا يعلم من خلق وقد ثبت ايضا ان صفاته عين ذاته بحسب الوجود وان كانت غيرها بحسب المفهوم

بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة كما انه موجود وعليم وقدير ومريد وحي فيترتب على الذات

ما يترتب على الصفات من الاثار من دون معنى زايد قائم بذاته فكما ان علمه بذاته عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج

في علمه بذاته الى شيء غير ذاته فعلمه بالفعل ذاته ايضا عين ذاته بهذا المعنى وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته

باعتبار المرتبة الى اخر كلامه وقد اعترض عليه الشيخ في بعض كلماته منها في لفظ التكوين من باب التفعيل فانه قال لفظ التكوين

من باب التفعيل فانه ادوم ولا اما قبله وذلك لان الغرض في التكوين راجع الى الفاعل وهو الذي يعني لا يخرج منها شيء عن

ابداعه اي ابداع الفاعل وتكوينه اي تكوين ذلك الشيء الذي هو المفعول فالكسر مثلا من الفاعل والانكسار من المفعول

فكان يجمع الضميرين في الابداع والتكوين الى الله سبحانه ليكون التكوين انسب للمقابلة مع الابداع اذ الاقرب جمع الافعال

منها اعتراضه بان الله يعلم الاشياء بعلم الفعل الحادث لا بعلمه الذاتي وقد صرح انه تعالى عالم بالاشياء قبل خلقه

العلم الحادث الفعلي المنسوب اليه تعالى وعلى قوله يلزم جهله تعالى وهو باطل ومنها اعتراضه عليه بان علمه تعالى بذاته غير علمه

بغيره وهو باطل اذ علمه بذاته هو علمه بغيره فلا يعلم ذاته بعلم غير ذاته لما يحصل منها على حسب ما هو عليه من القديم وصفاته

والحادث واوصافه ولا فرق بين المعلومين وان كان العلم بالمفعول بحسب المرتبة متاخرا عن العلم بالفعل المتاخر عن

الفاعل اذ كان الله ولم يكن معه شيء ثم اوجد فعله ثم اثر الفعل في المفعول فاوجده بهما حادثان كما ان العلم بها قبل

فالله سبحانه عالم بالاشياء قبل وجودها بذاته كما انه عالم بذاته قبل تكوينه اياها فعلمه الذاتي يعلم الاشياء لا بعلمه الحادث

وهو

منها شيخنا الكلام في المقام في رسالتنا العلمية المسماة بالحكمة الالهية بينها فان شئت فاطلبها حتى تطلع على مراتب العلم الحقيقي

هل هو علم الله تعالى هو الحضوري والحصولي وعلى قولنا ان العلم الذاتي وبه يعلم الاشياء ومنها العلوم الحصولية

لمن سواه بل لها مراتب ايضا من حضوري واشراقي وحصولي وكسبي وموهوبي ووجيبي والهامي وكشفي ومعنى وطبيعي

كما تقدم فانه لحصول العلم لله تعالى بعد علمه غلط الوقوع الجاهلين عليه وصحة سلبه عنه قبله واحتياجه تعالى الى قبله

كما عرفت في الارادة قال شيخنا العلامة الرابعة انه تعالى مريد وكاره لان تخصيص الافعال بايجادها في وقت

دون اخر لا بد له من مخصص وهو الارادة ولانه تعالى امر ونهى وهما يستلزمان الارادة والكراهة بالضرورة

قال في الجمع والله عالم بكل معلوم على ما هو عليه من كونه واجبا وممكنا وممتنعا كليا وجزئيا لنسبة ذاته الى الجميع

الممكنات بالسوية وما ذهب الفلاسفة من عدم علمه بالجزئيات الزمانية باطل وقال والله يعلم ما كان وما يكون كيف

يكون وعلمه صفة قديمة فلا يتغير فانه له وقال في الحديث انا نسمى الله عالما لانه لا يجهل شيئا وسمى الله تعالى بالعلم بغير علم حادث

علم به الاشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من امره كما الذي فيها علما الخلق انما سمو بالعلم الحادث اذ كانوا قبله

جهلة وربما فارقهم العلم فعادوا الى الجهل وفي الحديث ايضا ثم ذكر حديث ابن مسكان السابق الذي فيه فلما احدث

الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الى ان قال قال بعض الشارحين قوله وقع العلم على المعلوم لا يعني ان التعلق

لم يكن بالفعل في الازل بل الانطباق على المعلوم الخارجي لعدمه في الازل فقد يعلم ان المراد منه علم الذاتي لا علم الحادث

لانه لما كان عالما في الازل وعلمه كان موجودا بالاشياء قبل وجودها الا انها اذا وجدت تنطبق العلم الذاتي على

قبل وجودها فالتعرف في لفظ الوقوع بالنسبة الى المعلوم لا بالنسبة الى العلم والعالم فحصل المعلوم هو الانطباق المعبر عنه

بوقوع العلم عليه بالاثر الحادث في المعلوم دون العلم القديم واما الحديث الاول فيفيد بعلم ان علمه تعالى ذاتي وهو القديم

وحادث والمراد به اما اللوح المحفوظ الذي ثبت فيه كل المعلومات التي لا تبدل ولا تتبدل في دايرة وجود الامكانى وقيل فيه خطابه

اي ما علم الله تعالى في علمه القديم قبل خلقه الاشياء اثبته في اللوح المحفوظ ليحفظه بعض خواص مقربيه وهو اما ملك خاص
انبيائه ومنه يحفظ في قلوب اوصيائه الاثني عشر واما اللوح الذي يسطر فيه احكام الموجودات وهو محفوظ ومحو واثبات ما لا اول
لا يتغير ولا يتبدل فمع الاول علم اهل الحجرات والثاني اشتمل على البداء اذ فيه المشروطات والمقيدات دون الحجرات المطلقة
فيحتمل على ان يكون حصل خواص مقربيه هو اللوح المحو والاثبات المشروط فيه البداء لنفسه بحيث اخفاه عن غير ذاته المقدسة
واختاره لنفسه كما في بعض الاخبار من اخفاء الاسم الاعظم الواحد لنفسه وعلم سائر اسمائه المقدسة لخاتم انبيائه واوصيائه وبعضها
لبعض انبيائه واوليائه والحاصل ان علمه تعالى بالمعلومات هو العلم الذاتي لا يسبقه جهل ولا يلحقه جهل بخلاف علم غيره من
مخلوقاته فانه اما مسبوق بالجهل او الجهل ملحق به الا علم محمد وآله فانه كان علمهم مصاحبا لوجودهم او ملحقا به في آن
وجودهم بحيث لا يسبق عليهم انهم الجاهلون في السابق او اللاحق بالنسبة الى العلم الحادث واما بالنسبة الى العلم القديم فاعتبار
عدم العلم فيهم لا يضرهم فتامل وقال في المجمع نقل عن ابن سينا شبهة في بحث علمه تعالى بالمعلومات عجز عن جوابها وهو
علمه تعالى في الازل متعلق بكل شيء قابل المعدومات من وجود خارجي او ذهني ومع التقدير هي قائمة بانفسها او بغيرها
وعلى تقدير قيامها بغيرها فهي قائمة بذاته او بغيره تعالى والكل محال ثم قال ويمكن ان يقال ان منشاء هذه الشبهة من الحصر المذكور
في قوله لابد للمعلومات من وجود خارجي او ذهني وهذا الحصر وان ثبت في حق المخلوق لكن لا يلزم ثبوت مثله في حق الخالق
هذا ونقل عن صاحب المحاكمات احتمال بالوجود الذهني من غير قيام الوجود الذهني بشيء وفيه ان علمه تعالى في الازل بكل شيء
اي بكل ما يصدق ان يقال اذا وجد اما بالوجود الذهني او الخارجي فاذا اوجده الله من علمه فاما قائم على نفسه او على غيره
كالجواهر والاعراض وكلها لا يقوم بذاته تعالى بمعنى انه حل فيه وان كان قيامه به ووجوده منه قيام صدور الفعل
من الفاعل فان الله خالق الاشياء وهي قائمة بفعله الحادث الذي خلقها الله عليه ومن المعلوم ان المفعول الحادث
بفعله الحادث لا يقوم على ذات المحدث في الحوادث فكيف بالقديم الذي لا يتطرق اليه الفعول الحادث حقا

ولا الاحد

واما الحديث الذي رواه المصنف عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله قلت له لم يزل الله يعلم قال انى
يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال
انى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة فحمله الشيخ على ما اختاره
حيث قال ناظر في صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرته لك فانه انكر ان يكون يعلم لانه انما يكون اذا وجد
المعلوم والمعلوم لا يوجد الا بفعله وكل ذلك متاخر عن الذات تعالى واثبت كونه عليما سميعا بصيرا بمعنى
ان ذاته علامة لا بمعنى انه يعلم شيئا ولا شيء غيره قبل الخلق وكان نحصر فيان ان الله تعالى يعلم الاشياء
بعلمه الحادث الذي يتعلق بالمعلومات بعد ايجادها لعدم تعلق علمه الذاتي بها قبل خلقها لحصول الحالتين
لو قبلها من وقتها وبعد خلقتها معها اي حالة عدم الوقوع قبلها وحالة الوقوع بعدها والقديم لا يكون متعددا متغيرا
ويرد عليه النقض بنفس ذلك العلم الحادث الفعلي الذي اثبت به علمه بالاشياء بعد خلقها لتعلقه بها دون الذات
هل كان الذات عالما به قبل خلقه ام لا فان كان عالما به قبل خلقه ثبت المطلوب وان لم يكن عالما به فكيف خلقه
والفاعل الجاهل لا يفعل فعلا مجهولا ولا مفعولا غير معلوم حقا وان كان العلم يحصل به بنفس ذلك فيلزم تاخير الشيء
بنفسه او تقديم الشيء على نفسه او توقف الشيء على نفسه والكل باطل بالضرورة مع انه لو قلت انه يعلم به لا بالذات
قلنا يلزم منه التسلسل اذا العلم به يحتاج الى علم حادث اخر وهلم جرا مع ان الذات عالم لا يعلمه بذاته بل بعلمه
بعلمه الفعلي فان قلت يعلم العلم الفعلي بالذات ويعلم الاشياء بالعلم الحادث الفعلي قلنا كفى اذا ايجاب الجزئي
وجب لنفي سلب الكلي فهذا يخالف الحديث العقل والنقل اما اثباتا وروايتا فكلها صريحة في ان الله سبحانه عالم
بالاشياء قبل ايجادها والا لما اوجدها فهو اما من المتشابهات في الاخبار فلابد من رده الى صاحبه اذ للكلام محمل
من اخبارهم عليهم السلام محتملات عديدة حتى حدث في بعض الاخبار اكثر من سبعين وجها فلابد من تاويله الى

الى نوع المجازات الى الحقيقة لتعذر ارادة الحقيقة عند الا على سبيل التقية لتواتر مذهب السائل او اهل مجلسه وان
لم يتق من السائل فان حماد بن عيسى ممن لم يتق الامام منه ولكن يحتمل ان يكون من جلسائه من راى ان العلم لا يكون
الا بوجود معلوم كعلم المخلوق فاجرى الكلام على ما داه اولا للمصلحة واعاد ان لم نعلم بها وثانيا اثبت على المنية تعالى
بها قبل خلقها اجمالا في قوله الاخر لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة اذ المنافات بين طرفي كلامه
بين لمن له ادنى فضل الكلام فتعين حمل ما ذكرناه فسبيل العلم للناس الحواس الخمسة الظاهرة من السامعة والباصرة
اللامسة والذائقة والشامة وما سوى ذلك من الوحي والالهام والكشف والواردات الغيبية والافاضات الربانية
فاسباب العلم لنا عادية من الداخل او الخارج ولسنا نعلم بالذات من غير الالات مطلقا بخلاف علم القديم الذاتي
فانه لا يحتاج الى غير الذات ولا يتوقف حصوله الى الالات والادوات الخارجة والداخلة بل ليس فيه حصول اصلا
فانه تعالى عالم بالذات لا بالغير ولا بالتوقف على وجود معلوم او عدمه فانه بالذات عالم بالمعلومات قبل وجودها
على ما هي عليها وعلمه بها قبل خلقها كعلمه بها بعد خلقها بحيث لا يؤثر في علمه وجودها وعدمها ولا تغاير ولا تفاوت
وهو الفارق بين علم القديم وعلم الحادث فعلى ذلك يكون السمع والبصر في القديم عين علم الذاتي اي لا يكون سميعا بسمع
ولا بصيرا ببصر بالالات من سمع وبصر كما فينا فانا لنا لا يحصلان الا بهما بل هما من اسباب حصول العلم لنا
كما في رواية التوحيد عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في حديث الزنديق حيث قال له انتقول انه سميع بصير فقال ع
هو سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء اخر
ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهامك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض
اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات
ولا اختلاف المعنى فمعنى قولنا يكون الله سميعا اي انه تعالى عالم بالمسموعات وبصيرا اي انه عالم بالمبصرات اما من شانه

ان يكون سميعا او مبصرا في العالم بين سواء دخل في دايرة الامكان والوجود ام لا الا ترى ان السميع والبصير اذا
كان في بيته مثلا فاذا دخل عليه شخص او شيء ابصره وظهر انه بصير به وبغيره وان لم يدخل عليه غيره وكذا ان وقع
صوت سمعه والا كان سامعا من بعيد وبصيرا من غير مبصر فظهور المبصر والمسموع له مما يكشف عن كونه سميعا بصيرا
وبغيره الا انه لم يسمع ولم يبصره فعدم وجود المسموع والمبصر لا يبطل علم سميعيته وبصيريته فما في القديم عين ذاته
وهو عين علمه كان السمع فيه عين بصره والبصر فيه عين سمعه من غير اختلاف وتغاير وتعدد وكلتيهما فينا
مختلفان متغايران متعددان كما في حديث التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال في صفة الله احد
صمد احدي المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر
ويبصر بغير الذي يسمع فقال ع كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع
قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال تعالى الله انما هو يعقل ما كان بصفة المخلوقين وليس الله تعالى كذلك
والحاصل ان الله تعالى جامع لجميع صفات الكمال من غير نقص وزوال ولا يتطرق اليه افتقار وتركيب وحلول وتغير
وهو الخالق لما سواه وكله فعله ومخلوقه الحادث الذي يسبقه العدم وربما يلحقه العدم اذ غيره ليس بقديم
وربما لا يلحقه عدم لبقائه ببقاء الله تعالى كالجنة والنار ودوام البقاء بخلاف الله فانه لا ابتداء ولا انتهاء
له وهو الله الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقد اوجد
الاشياء ولم يكن له ما كانت معدومة فاوجدها وهو على كل شيء قدير الا ان قدرته لا يتعلق بالمحال
فجعل المعدوم شيئا وخلق الشيء من لا شيء او صيرورة اللاشيء شيئا والمعدوم موجودا من قدرة الله لا
انه يجعل الموجود معدوما خلافا للذين قالوا انه لا يمكن ان يصير اللاشيء شيئا ولا يبدل المعدوم
بالموجود كما لا يبدل الموجود بالمعدوم فقال جماعة ان الاشياء الممكنة والموجودة كلها موجودة في علمه تعالى

اما بحالة الجمعية او التفرقة واما الاجمال او التفصيل ولهذا قيل للاعيان ثابتة وقيل كانت الكليات عنده
تعالى حاضرة قديمة والافراد نظرا الى انا في حسبها او وفقها ولهذا قالوا بتقدم الاشياء ووجودها عنده
وقيل ان العلم هو المعلوم وعليه المتكلمون او بعض العلم نفس المعلوم وبعضه غيره كما عليه المشاؤون وقيل العلم هو
الصورة الحاصلة من المعلوم في الذهن اي انتزاعه الحس المشترك او البرزخ المعلوم حين حضوره وقيل انه ظل المعلوم
في الذهن وقال عبد الكريم الجيلاني في كتاب الانسان الكامل ان العالم الخيالي عين العالم الحادث واصله واما
الخارجي فهو ظل الخيالي وقيل ان الوجود في العالم واحد هو وجود الواجب وسائر الاشياء تعينات وظهورات
له الا انها والبحر لجمع وصور امواج البحر متكثرة مع انها صور عين ماء البحر وقيل اصله كالمداد والالفاظ الحسنة
المليحة والقبيحة المنقحة صوره وظهوراته فالموجودات مظاهره فيكون الوجود واحدا والموجود متعددا وقيل
ان ذات الباري منزه عن الكل لخلق على عالم بالموجودات وقيل خلق الفعل بالمعقولات وقيل ان الوجود
على انحاء منها ما خلقه الله ومنها ما صنعه خلق الله من الملائكة والعقول الفعالة المجردة او النفوس المؤثرة المتعلقة
او من الافلاك التسعة والعناصر الاربعة ومن الطبيعة الكلية وقيل ان الحوادث معلومة في الامكان بما هو الممكن
وفي الاكوان بما هو المكون وفي الاعيان بما هو المعين وفي القدر بما هو المقدر وفي القضاء بما هو المقضي
فالله سبحانه يعلم الاشياء بما هي عليه في اماكنها وحدودها واوقات وجودها في نفسها من غير انتقال ولا تحول
وقيل ان العوالم كثيرة من عالم الخيال والظلال والذهن والخارج وقيل ان عالم الخيال ليس بشيء موجود بل الوجود
منحصر في العالم الخارجي وقيل ان النفس تخترع الصور كما عليه الصدر وقيل ان الانسان خلق على الاخلاق الله
وقيل ان الخلق كل شيء شيئا وشيئا ومثل وظلا وشرا وقوة والاثنا والناس يستعملون الامور بقوة الله
الا انه واده وانه لكنهم مختارون فيما يعملون ولنتقول طريق طلبه الاشارة وقيل هم المضطرون في العالم كما عليه اهل الشرع

وقيل ان الاشياء موجودة في ذات الباري تعالى كوجود المعاني والالفاظ في الانسان فاذا يريد يظهر منه ما يشا
وان لم يكن فلا يعلم وجودها الا بوجوده الا بوجود القوة والنهاية كما ان نفس الانسان مخترع للمدركات المعنوية
والمعنية فاما الامور الحادثة والافعال المحدثة والحركات والسكنات الصادرة منه وكلها لم تكن في ذاته بكليته
موجودة بالوجود الخارجي او الخيالي او الذهني وليست فائضة عنه لا انها كلها بل هو الخارج منه لا كخروج شيء من شيء
بل هي صادرة منه حادثة منه وليست ذاته ولا منها كما قيل بسيط الحقيقة كل الاشياء او سبحان الذي اظهر الاشياء
وهو عينها انكل هذه العقائد والكلمات من هواجس النفسانية المخالطة بالوساوس الشيطانية والحق ان الله سبحانه
خالق كل شيء وكل شيء في قبضة قدرته يخلقه كما يشاء وحيث يشاء بالارادة على الاختيار والمصلحة بالاصلحية لنظام العالم
وليست الاشياء قديمة في ذات الله ولا موجودة معه بل خلقها الله مرتبا على اقتضاء المصلحة كما وقت وهو عالم بها
كلها ومرتبا بحيث لم يوجد شيء منها الا انها منفصلة عنه ومصنوعة له فلا يخفى الفعل والمفعول عن الفاعل القادر
المختار ولا يخفى المصنوع عن الصانع الحكيم وليست المعقولات والافعال في ذات الفاعل الحادث فضلا عن القديم بالاولوية
فالله شيء لا كالاشياء ليس فيه شيء ولا هو من شيء والشيء لغة عبارة عن كل موجود بسيطا كان او مركبا عينيا
كان او كثيفا فيدخل فيه الجواهر والاعراض والصفات والوجود والمهيات والحركات والاحوال والمفاهيم والمعاني
والالفاظ وفي الحديث في وصفه تعالى لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان والمعلومات كلها غير الله
اذ هو مجهولاته والله هو الفاعل الخالق ولا يشبهه شيء ولا شيء يشبهه وكذا في الحديث ان الله شيء خرج به
عن الحدين حد التشبيه وحد التعطيل اي انه تعالى شيء لا كالاشياء لانتفاء المشابهة ولا انه لا شيء اذ هو
عدم والله موجود ولا يشابه سائر الموجودات الممكنة المدركة المعقولة والمحسوسة فاذا عرفت انه شيء لا يعرف بل
هو مجهول الكنه الا انه يعرف بآثاره وصفاته وافعاله وكل هذه الموجودات تدل على وجوده بل وعلى وجوب وجوده تعالى

ونقل عن بعض ان الشيء ما صح ان يعلم ويخبر عنه فهو على هذا يجري على الموجود مطلقا وعلى المعدوم والحال الممتنع كما قال تعالى [illegible] معلوم مع انه
[illegible] حيث قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من قبل ولم يك شيئا [illegible] ولا موجودا فلا يصدق الشيء على المعدوم مع انه يصح ان يخبر عنه فيقال المعدوم ليس بشيء

وأما نفي التعطيل عنه فانه سبحانه فياض مطلق ولا بد ان يفيض بحيث لا يخلو منه فوجب عليه ان يخلق الفيض والمستفيض
اذ كان الله ولم يكن معه شيء ومن فيضه عدم خلقه لانه لا يكون الحدث بفيضا عدم الاحداث ايضا فيض في نفسه
في مقام ملاداى العظمة في الخلق ولا احداث احد بخبره في خلق الاشياء لمصلحة داعيها فاما خلقها من شيء ومادة ومدة
او لا من شيء فان كان الاول لزم التسلسل وهو باطل فثبت انه خلق الاشياء لا من شيء وكذا لم يخلقها من نفسه
ولم يخرجها من ذاته لانه قديم وهي الحوادث والحادث ينافي القديم وينافيه الا ان يكون فعله وخلقه وكذا لم يخلقها
من لا شيء اذ هو اما معدوم فهو المطلوب واما موجود فينافيه انشى بخلق الاشياء وابدعها واحدثها بلا شيء لا من شيء
وقد صرح بان الله خال من خلقه غير شابه له وخلقه خال منه غير مشابه له الحديث المروي في ان الله خلو من خلقه وخلقه
خلو منه وهو بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام فاللغة الجمع والمراد المباينة الذاتية والصفاتية بين الخالق والمخلوق فكل منهما
خلو من شبه الاخر فهاذكر علم انه تعالى عالم بمخلوقه محدثاته ومفعولاته وانما الرحيل ايجادها او الا لا يقدر على ايجادها
اذ الجاهل لا يفعل شيئا الا بعد علم به وقد قلنا ان علمه عين ذاته ولا يشبه سائر العلوم المحدثة التي خلقها الخلق او العلا
تدع فهو العلم بمعارضته اي العلم الحادث دون العلم القديم وهو المحقق في تعريفه اما هو المطابق للمعلوم او عينه
او الصور او غيرها فالله عالم بالاشياء من بدايتها الى نهاياتها محدثاتها الفانية او الباقية بسياه الله بذاته وانها حاضرة
عنده بحيث لا يخفى عليه شيء ولا يخفى منه شيء في جميع اكوانه واوصافه واحواله وانتقالاته وتبدلاته وتغيراته
من غير اختلاف في علمه الذاتي وتغيره بتغير معلوماته وتبدلها فان المرآة مثلا لا تختلف باختلاف مطبوعاتها وكذلك انما
فالله مؤثر في الاشياء ولا هي مؤثرة فيه ولذا قالوا لا مؤثر في الوجود الا الله سبحانه الذي هو كل يوم في شأن بل في كل
بحيث لا يشغله شأن عن شأن واختلاف شؤونه التي هي شأن واحد باعتبار شؤون مخلوقاته ومحدثاته فانه مؤثر
في كل واحد باثره المخصص فيه فلما اختلفت المؤثرات يؤثر فيها المؤثر المطلق باثره الذي اوجده فيه وهو معطلة

الفصل الرابع

الفصل الرابع في الارادة وفيها مقامات الاول في لفظها قال الجوهري واصله الواو فنقلت حركتها الى ما قبلها فانقلبت
في الماضي الفا وفي المستقبل ياء وسقطت في المصدر لمجاورتها الالف الساكنة وعوض منها الهاء في اخره المقحوم
باب الافعال اراد يريد ارادة اقبلت واوه الفا فاجتمع الساكنان فحذف احدهما او حذفت الواو وعوض عنها
الهاء في المصدر فصار ارادة وهذا سماعي وقياسا قال يقيل اقالة واسا وبشيرا اشارة الثاني ان الارادة والمشية
لفظان قد يستعملان في الاخبار اما بمعنى واحد فهما المترادفان او لكل واحد منهما معنى خاص يغاير الاخر فيكون احدهما
اخص من الاخر فيعم الاخر فهل الارادة مقدمة على المشية او هي عليها او يستعمل كل واحد في مقام الاخر وفي بعض الاخبار
ان المشية مقدمة على الارادة كما في الحديث لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يا يونس تعلم ما المشية
قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة
ووضع الحدود من البقاء والفناء ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين وفي خبر والصحيفة ومضت على ارادته
الاشياء فهي بمشيته دون قوله مؤتمرة وبارادته دون نهيه منزجرة واما في حديث معنا ارادة واحد
حيث قال ان الابداع والمشية والارادة معناها واحد والاسماء ثلاثة وفي حديث الباقر لا يكون شيء الا
ما شاء الله واراد وقدر وقضى فسئل ما معنى شاء فقال ابتداء الفعل سئل ما معنى قدر قال تقدير الاشياء من
طولها وعرضها سئل ما معنى قضى قال اذا قضى امضى فذلك الذي لا مرد له فظهر ان اللفظين يستعمل كل واحد منهما في
تارة ويطلق كل منهما على شيء مخصوص اي على المعنيين المختلفين وفي المجمع المشية الارادة من شاء ويشاء من باب قال
فعلم منه ان كون المشية اسم مفعول كمقول والارادة مصدر تغلب عليها المعنى الاسمية في الاستعمال الخاص الثالث في ان
مشية الله وارادته غير ارادة الخلق ومشيتهم الا ان لفظ المشية لا تستعمل في المخلوق بخلاف الارادة فانها تستعمل
فيها فيقال اراده الله كذا وما ارادتك بازيد كما يقال المشية الله تعلقت بكذا ولا يقال المشية بعمرو كذا او ما مشيتك يا بكر

فالمشية مختصة به تعالى والارادة اعم منه ومن خلقه كما ان بعض العبادات مخصوص بالخلق دون الله كالشوق والميل
والقصد والفكر والخيال والعزم والجزم والهم والى غير ذلك من المراتب المتقدمة على احداث الفعل وايجاده وان قدمت
بعضها على بعض والفرق يظهر بينها بالتامل ومورد الاستعمال وبعضها اختص بالله تعالى كالمشية وغيرها كما في الحديث
عن مولانا الصادق ع لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن و كتاب
واجل واما السبعة في الله تعالى تدل على ان الله سبحانه يتكفل الامور ويجريها بالاسباب كما في الخبر ابى الله ان
يجري الامور الا باسبابها وانها من اسباب الجلال والعظمة والكبرياء من اخذ الدفتر واللوح والنقش فيه وكلها مع
صفات افعال الله سبحانه ولا ينافيها قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون اذ خلقة الاشياء اما
دفعي آني الحصول او تدريجي زماني الحصول فبعضها من الاول وبعضها من الثاني كما في خلقة السموات والارض في ستة ايام
وخلق الانسان في رحم امه متدرجا وترتيبه من حال الى حال وتبديله من وصف الى وصف وتغيره من مقام الى مقام
وكذلك الحيوانات والنباتات والازهار والبقول والفواكه والاشجار بل الجمادات من الاحجار والمعادن وغيرها
وكلها في الله سبحانه من صفات افعاله لا من صفات الذات والتفاوت بينها تفصيل كل لاحق على سابقه واجزاء كلها تتوقف
الامر اليه عليه واما كلها في العباد اما يجري بالذات والطبيعة او توقفها بالاسباب الظاهرة والباطنة من جعل الجاعل
من ان الله خلق روحا وبدنا ونفسا وعقلا وقوة وقدرة واختيارا وحواسا ظاهرة وحواسا باطنة ثم ركب كل
واحد منها في تلك البدنه واعضائها واجزائها واحشائها وتربيته ويسكن بالطبيعة ويفعل ويعمل باجتماع الكل
والذي يوجد منه في الظاهر لا يكون الا بهذه السبعة بالطبع والوجود وتشريح ذلك يحتاج الى بسط الكلام الا ان
الاقتصار اولى الرابع ان المشية والارادة هما فعلان من افعال الله وهما حادثان مخلوقان غير قديمين وليستا
بالذات ولا من الذات الا انهما من افعاله اللائق بجلاله الله سبحانه اولا ثم بها يحدث ما يريد من الاشيا

وان

وان كان قادرا على ان يخلق الف كون اكبر من هذه العوالم التي خلقها في آن واحد بمجرد الارادة الا انه تعالى لا يحب التعجيل
في الامور بل يريد تعليم التاني فيها للخلق وفي الحديث ان لله مشيتين وارادتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى
وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء ونهى ادم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ان ياكلا ولو لم يشا ان ياكلا
لما غلب شهوتهما مشية تعالى وامر ابراهيم ان يذبح اسحق ولم يشا ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم
مشيته ومعناه ان المشية والارادة منجزتان ومشروطتان فالاولى ما يحصل المراد منها لا محالة والثانية يتوقف
حصول المراد منها بوجود شرايطها والله هو العالم بها وبترتب الشرط على المشروط وبتخلف المشروط بتخلف الشرط
فالمتعلق منهما مشروط بالبداء وهو مختص لله الذي هو العالم بما يظهر للخلق بعد ما خفي عنهم وربما يتوقف
الامور على الارادة والمشية مع غفلتهم عن قيدها وشرطها فلما تخلف الامر ظهر ان لله فيه البداء والامر وهم
لم يعلموا فالمحتوم المسلم فسمي المطلق بارادة حتم اي الطلب بالشدة وثبوته وجوبا بحيث لا يمكن اسقاطه ونقضه المحتوم
والمقيد بارادة عزم اي ما عقد عليه القلب في فعله وارادة الفعل والقطع عليه والجد فيه لزم وفي الحديث الاخر امر الله
ولم يشاء وشاء ولم يامر امر ابليس ان يسجد لادم وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى ادم عن اكل الشجرة
وشاء ان ياكل منها ولو لم يشا لم ياكل وذلك للمصالح المنقضية لذلك فان الله خلق ادم لتعمير الدنيا واخرجه
الجنة ونهاه عن اكل الشجرة للامتحان والابتلاء وعلق اخراجه منها باكله من الشجرة ولكنه شاء الاكل منها ليجري قضائه
وهو اسكان ادم في الدنيا للعمارة بها وكذلك امر الشيطان بسجدة ادم وشاء عدم سجدته له للمصالح الكامنة عنده
ولعل منها بروز ما علم فيه من خبث السريرة والسعي في اضلال الناس واغوائهم ليختبر الناس طاعة الله ومعصيته
ليفوزوا بالفيوضات الباقية الالهية وكذلك في الحديث ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن اي ما شاء ان يخلقه خلقه
وما لم يشا خلقته لم يخلق بها وعلى ان العلم شيء يصح ان يخبر عنه فيحمل على افعاله تعالى دون افعال الخلق لئلا يلزم منه الجبر

الخامس ان الارادة والمشية من صفاته الثبوتية لا يجوز سلبها عن الله سبحانه اذ الله ليس بفاعل موجب بل هو فاعل
مختار ولا يحصل الفعل منه الا بالارادة والقصد والاختيار فلما لا يوجد في الله ادوات القصد من عزم وخيال واوهام
كما في الانسان فيكون فعله بايجاد الارادة وهو فعل له لا يحتاج الى اداة وبها يخلق ما يخلق ولذا قال انه تعالى
مريد كاره اذ بالارادة يفعل الافعال وبالكراهة ينهى عن المناهي ويترك المرجوحات فالله هو المريد الكاره والمتكلم ومن يعبرون
عنهما بانه تعالى الآمر والناهي وقد قال شيخنا العلامة الرابعة انه تعالى مريد كاره لان تخصيص الافعال بايجاد
في وقت دون اخر لا بد له من مخصص وهو الارادة ولانه تعالى امر ونهى وهما يستلزمان الارادة والكراهة
بالضرورة الى هنا تستعمل عبارة فيما هو المنتهية لايجاد الفعل ولاحداث المحدث بعضها قد يصح اطلاقه على الله سبحانه
وبعضها لا يطلق عليه بل يطلق على خلقه منها الميل ومنها الشوق ومنها القصد ومنها الهم ومنها الجزم ومنها العزم
ومنها الارادة والمشية ومنها الحزم ومنها الاقدام فتلك عشرة كاملة فالمشية والارادة تطلقان على الباري تعالى وعلى خلقه
والفارق بين المحلين معلوم بل ظاهر بالتامل فلما كان انه يفعل بالاختيار فلا بد من وجود ارادة في صدور الفعل منه والا
لما كان موجبا مضطرا ولما كان فاعلا من غير شعور وارادة كما كان غير الشاعر والساهي والغافل والنائم تعالى الله سبحانه
عن ذلك كله فتكون اضافة الارادة للفعل والعقل اما الاول فقد قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فانفعلت الارادة له اذا اراد ايجاد شيء واحداثه وايضا اذ يصح انه امر ونهاه في الواجبات التكليفية والمحرمات
كقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولا تقربوا الزنى ولا تقربوا مال اليتيم وغيرها فالامر موجب للارادة بالضرورة اذ الامر والنهي
منوطان بالمصلحة ودفع المفسدة اما عقلا واما شرعا فلا يحصل ذلك الا بالارادة دون اللغو والسهو واما الثاني
فلان تخصيص ايجاد الافعال والموجودات في وقت دون وقت اخر واحد افرادها بوجه مخصوص دون الاخر من المختلفات
والمتضادات لا يكون الا بالارادة قطعا لتساوي الاوقات والازمنة والاحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لعدم وجود

ترجح

ترجيح في البين في الكل فاختيار بعض على بعض من غير ارادة يكون الترجيح بلا مرجح وهو قبيح في العقل فلا بد له من مخصص ومرجح
وهو اما القدرة الذاتية فهي تساوت بالنسبة الى الكل لان الكل يساوي عندها والقدرة تؤثر في الوجود والايجاد
من غير ترجيح وكذا العلم الذاتي فانه كالقدرة بل عينها واما العلم الفعلي فلا بد من تعيين الممكن المخلوق وتقديره ليتعلق
به العلم الحادث ويطابقه فيكون العلم الحادث حينئذ مسبوقا بالتعيين والتعيين لا يكون الا بالمخصص وهو لا يكون
الا الارادة لئلا يكون الفاعل موجبا والخالق مضطرا في فعله وخلقه فاذا لا يكون العلم المطلق مخصصا وكذلك سائر الصفات
فلا بد ان يكون العلم المقيد هو المخصص وهو العلم بالمصلحة خاصة وهي على انحاء اذ المصالح كثيرة من تعيين الموضع
وتخصيص الوقت والشكل والاثر والخاصية وغيرها وهو العلم باشتماله على مصلحة الفعل الاولى في ذلك الوقت او على ذلك
الوجه وذلك هو الارادة لانها المخصصة للفعل والمفعول فالارادة هي العلم المشتمل على المصلحة الداعية الى ايجاد الفعل
فالعلم بالمصالح والمفاسد ثابت له تعالى قبل الخلق وبعد تعين ما علم المصلحة فيه واحداثه فتعيين الايجاد هو الارادة
وهو تارة يثبت له وتارة يسلب عنه فتكون الارادة من صفات الافعال لجواز الاثبات والسلب له ومنه كما
قال نعم اذا اراد الله شيئا ويسلب عنه اذا لم يرده اذ هو المعلق بوجه ان الارادة قد يكون الزمان ظرفا للارادة او للعلم
الارادة اي الزمان اما خال من الارادة واما محل لها فلا تكون عين الذات حينئذ بل تخرج منه كسائر صفاته
ومفعولاته اذ هي من افعاله المتضادات كان عالما بالمصالح قبلها والعلم عين الذات الا ان تخصيص الفعل بنحو خاص
في زمان مخصوص بوضع معين ليس بذاته تعالى حينئذ وليس علما فقط لانه متقدم على الارادة اذ هي لا توجد الا عن العلم
بالشيء ثم ارادة ايجاده والشيء اعم من الموجود والمعدوم كما تقدم فتتعلق الارادة بالفعل وهي حادثة غير قديمة والا
لزم تعدد القدماء مع تقدمه مع الذات وليس بالذات ولا منه ولا تكون حادثة في الذات لان الذات لا تكون
محلا للحوادث بخلاف الاشاعرة فانهم قالوا الارادة معنى قديم زائد على ذاته تعالى وتعدد القدماء باطل عقلا ونقلا
مع ان بعضهم اثبتوا لها محلا فقالوا ان ذات الباري تعالى هو محل قيام الارادة وقد عرفت ان الذات ليس بمحل ولا محل

وقالت الكرامية انها الحادثة في الذات وقائمة به وبطلانه ظاهر لان الذات لا يكون محلا للحوادث وقالت المعتزلة
انها حادثة لكنها لا تكون في الذات ولا في غيره مطلقا وفيه ان تلك الحادثة اما لها محل او لا فان كان فلا بد ان يكون
الفعل المراد دون غيره اذ لو كان غيره فهو حادث يحتاج الى الارادة وهكذا تسلسل الكلام فيتسلسل وهو باطل وان كان
فهو باطل اذ الحادث في غير محل محال فالارادة لا تكون الا من افعال الله ومخلوقاته المتعلقة بفعل المراد الذي يريد ايجاده
ثم اختلف علماء الامة في معنى الارادة شرعا فقال جماعة منهم ابو الحسين البصري انها عبارة عن علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة
الداعي الى ايجاده وذلك لان صدور الفعل من الفاعل المختار يوجب الارادة والعلم به ويعلم بحال الثاني ما اختاره النجار
حيث قال معنى الارادة ان الله غير مغلوب ولا مكره في الفعل فقيل معناه انه ليس بمجبر لكن هذا القائل اخذ لازم الشيء في مكانه
الثالث ما قاله البلخي وهو ان الارادة عبارة عن علمه تعالى بها واما هي في افعال غيره فامره بها واجابه الشارح بقوله
فان اراد العلم المطلق فليس بارادة كما سيأتي وان اراد العلم المقيد بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسين البصري واما الامر فهو
مستلزم للارادة لا نفسها وقالت الاشاعرة والكرامية وجماعة من المعتزلة انها صفة زائدة مغايرة للقدرة والعلم
مخصصة للفعل ثم اختلفوا وذكر الاختلاف الى ان قال فاذا الحق ما قاله ابو الحسين البصري ومن تبعه من ان الارادة العلم الذي هي
الى تخصيص الفعل وتعيين المراد الذي لا يحصل الا من العلم بالمصلحة لان العلم بما في الفعل من المصلحة الداعي الى ايجاد الفعل
هو الارادة كما هو صريح كلامه فاذا لا يكون كلام ابي الحسين ومن تابعه حق بل هو باطل لان العلم ثابت له تعالى قبل
ايجاد الفعل وبعده من غير فرق فيلزم ان يكون المراد معه ثابتا ازلا لان الارادة سبب لوجود الفعل وعلة فاذا
وجدت العلة وجب المعلول من غير تخلف مع ان الله كان عالما بالفعل قبل ايجاد الفعل وقبل حدوث الارادة
فالارادة معلوم لا انها علم وانه لا يحصل ذلك المعلوم الا من العلم لتقدم العلم على المعلوم فلا يكون المعلوم معلوما
الا بالعلم لان المفعول يحتاج الى الفاعل في وجوده بخلاف الفاعل فانه لا يحتاج الى المفعول في وجوده كما هو التحقيق
والقائلون بان المشيئة والارادة قديمة لله سبحانه [illegible] عين ذات الباري كثيرون [illegible] قاعدة السيف هم الحسن البصري
وصاحبه [illegible] ابو الحسن بن ابي بشر الاشعري وصاحب عبد الوهاب القطان والغزالي ومحيي الدين بن عربي ومنهم [illegible] في رسالة العلمية
حيث قال وقد ثبت ايضا ان صفاته عين ذاته بمعنى [illegible] ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة
وارادة وحياة كما انه موجود وعليم وقدير ومريد وحي [illegible] على الصفات من الاثار من دون صفة زائدة قائمة بذاته

ثم نقل عنه بقوله قال المصنف ان للمشيئة معنيين احدهما متعلق بالشأن الا انكر كان كذلك فلا بد من ان ينبغي الذات
وهو باطل لانه اذا اراد شيئا يستلزم اذا لم يرده فلا يجمع النقيضان والاخر معناه من صفات الفعل [illegible]
~~[illegible]~~
وقد ورد في الخبر مخالفة العلم مع المشيئة كما سئل الامام عن علم الله ومشيئته هما مختلفان ام متفقان فقال ان العلم ليس هو
المشيئة الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول ان علم الله تعالى فقولك ان شاء الله دليل على انه
لم يشأ فاذا شاء كان الذي شاء وعلم الله تعالى السابق للمشيئة ثم القائلون بان الارادة ليست من صفات الذات
اختلفوا انها هل من صفات اضافة او هي نفس الفعل والايجاد او الامر فقيل بالاول كما تقدم وقيل بالثاني كما
في مجمع صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع قال قلت له اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة
من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا
يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون
بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له الحديث ومن المعلوم ان مشيئة الله وارادته
غير مشيئة الخلق وارادتهم ومغايرة افعاله لان ذاته غير ذواتهم واوصافه غير اوصافهم فلا تقاس احدهما بالاخرى
فالله هو المريد الكاره فهما متضادان اذ الارادة توجب طلب الفعل والكراهة توجب تركه فكراهة الله اما نهيه عن
المكروه واما علمه باشتمال الفعل على المفسدة الصارفة عن ايجاده ومن المعلوم ان الكراهة والغضب والسخط لا يكون
من صفات الذات لانها قد تحصل وقد لا تحصل وقد يكون لشخص ويكون ضده لشخص اخر وربما يكون رضاء الله في
رضاء [illegible] وسخطه في سخطهم وكراهته في كراهتهم وربما يكون الشيء حسنا محبوبا عنده فيحصل رضاء الله بالفعل
وربما يكون الشيء مبغوضا له [illegible] لسخط الله وربما يكون في شيء حسن [illegible] فيختار الله [illegible] ذاتي ومفسدة [illegible]
فلا يكون الا المراد معه لم يزل السلطان قادرا ثم اراد [illegible] الرضا [illegible] سليمان بن حفص المروزي انه ليس لله ارادة قديمة بل هي حادثة وعين العلم

والحاصل ان الارادة والكراهة صفتان لله في افعاله من اوامره ونواهيه فهو المريد والكاره وليستا لذات الله

بل هما مخلوقان من مخلوقات الله وحديث خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها صريح في ان الاشياء احدثها

الله بتوسط المشية ولا واسطة في احداثها والارادة هي المشية فاذا كانت حادثة مخلوقة فكيف تكون ذات

الخالق للاشياء مع انها لو كانت عين الذات لكانت الاشياء موجودة دائما قديما ازلا وابدا لتحقق الذات قديما

وهو على هذا الوجه ارادة مع انا نرى حدوث الاشياء وتجددها وفي خبر لو كانت الارادة صفة للذات كالعلم

والقدرة كان لم يرده الله تعالى يكون ضدا له وناقضا له فلا ضد للذات ولا نقيض معها الذات لو كان ارادة

فلا يتصف بانه تعالى لم يرد اذ الارادة اثبات وعدم يرد نفي فكيف يكون الذات مثبتا ومنفيا **فان قلت**

لما قلنا ان الله عالم بالمصالح والمفاسد الذاتية والعرضية الظاهرة والباطنة وكونه مريدا اي هو العالم بالمصالح وكونه

كارها اي هو العالم بالمفاسد ولا نعني بالارادة والكراهة الا ذلك فتكونان من صفات الذات كالقدرة والعلم

والحيوة والسميعية والبصيرية فانه عالم بالمبصرات وعالم بالمسموعات من غير اذن وعين من الجوارح الخاصة

مع انها لو كانت محدثة لكانت محتاجة الى ارادة حادثة وهي الى اخرى فيتسلسل او يدور وكذا لو كانت صفة حادثة فاما قامت بغيرها

قلنا اولا ان الارادة والكراهة تابعة للعلم لا انها نفس العلم بل حاصلة من العلم لا انهما شيئان زائدان على العلم

كما قلنا ان في العلم ازلا وابدا والانم نعوج القدماء وهو باطل مع انا نقول ان الله لا يحتاج الى الارادة ولا

الى المشية في خلقه الاشياء بحيث يستعين بهما على احداث المحدثات وابداع المخلوقات بل هو القادر المطلق

الغني الذي لا يفتقر الى شيء ابدا لكن الارادة والمشية في امره وخلقه امامي باب ورودها في الاخبار الصادرة

عن اهل العصمة من الانبياء والاوصياء والائمة والاولياء او في كلمات العلماء والحكماء الذين اقتبسوا من مشكوة

انوارهم المضيئة واما من باب ان قدرة الله يستحيل ان يتعلق بخلقه معلوم الا بالارادة التي هي المخصصة للفعل

لتساوي الذات بالنسبة الى ما سواه وتساوي ما سواه بالنسبة اليه فلا يلزم كونه فاعلا موجبا وهو الاضطرار والترجيح بلا مرجح

وثانيا ان الله يفعل الافاعيل وكلها بالارادة فلا دور ولا تسلسل لانه يفعل ما يريد والارادة مثل غيرها وثالثا انه

لا يلزم من حدوث الارادة قيامها بذاته قيام انكاء ليلزم منه قيام الحادث بالقديم لكونه القديم محلا للحوادث بل قيامها به قيام

صدور كسائر افعاله وانما ان الصفة الحادثة انما الله فبقدرته اما بغير الموصوف او به فلا يلزم ... وخاصة ان

الاخبار صريحة في ان خلق الاشياء بتوسط المشية والارادة وخلق المشية والارادة بنفسهما من غير توسط شيء اخر فقال

ومثله نعني بان المشية واجبة في جميع الواجبات من الله ... من غير احتياج الى المشية للمشية لانها الواجبة والا التسلسل

الخامس في الادراك فان الله هو المدرك لوروده في الايات والروايات ودل عليه العقل مضافا الى النقل فالدليل

والادراك هو الاطلاع على الشيء الخفي او المطلق او الاطلاع على الامور بواسطة الحواس الظاهرة او الباطنة فهو قريبا

اما من العلم او شيء زائد عليه وهو سرعة الانتقال الى الشيء فبينهما عموم مطلق قال في المجمع وهو اي الادراك

على العلم في حقنا لا في حق الله تعالى لانا نعلم قطعا بحرارة النار ونحس بامر زائد عند المباشرة وذلك انما

هو بواسطة الحواس والباري تعالى لما كان منزها عن الحواس التي هي من صفات الاجسام لم يبق من معناه الا العلم

بالمدرك كما تعلم بالصوت الذي يدركه السمع والادراك ما يدركه المدرك مطلقا انسانا كان او غيرها

كان او لا فان الحيوانات تدرك المنافع والمضار وعاديها مع انها عديمة العقل والعلم طبعا فيه وغيره طبعا في محل

الادراك فانه طبعا في الانسان كان او في الحيوان لكنه بشرط الحواس لا بدونها وهو من خواص الحيوة اي

هو حي يصح ان يدرك فان الله هو الحي القيوم فهو المدرك ولما امتنعت في حقه الحواس العشرة يكون دركه عين علمه

ولا يكون الزائد على لسلب محل الادراك عنه فادراكه هو علمه بالاشياء وكان سميعيته وبصيريته علمه بالمبصرات

والمسموعات دون تعلقه بالبصر وسماعه بالاذن قال في الشرح فانا نجد التفرقة ضرورة بين علمنا بالسواد

والبياض والصوت الهائل والحسن وبين ادراكنا لهما وتلك الزيادة راجعة الى تاثر الحاسة وقيل ان الادراك

هو التفات النفس من شيء الى شيء اخر من اراده ولو ادنه سواء كان الملتفت اليه من معلوماته ام لا

او سرعة انتقاله من شيء الى شيء اخر سواء كان بالحاسة ام بغيرها كدرك الحيوان مضاره ومنافعه وعدوه

سواء كان بالحاسة او بالاجتناب والتخيل والحاصل ان الادراك شعبة من العلم او الاعم منه لان

الادراك اخص منه هنا كما في الحيوانات واما في الواجب القديم فالادراك هو علمه وكونه مدركا اي عالما

من غير حاسة ولا الة وادوات كما انه تعالى سميع بصير بغير حاسة السمع والبصر بل يعلم المبصرات والمسموعات

والحاصل ان الادراك من شعب العلم وانما نورده في الذكر لكثرة تداوله في الالسنة والافواه وفي الايات والروايات فذكره العلماء

السادس في انه تعالى ازلي ابدي قديم باقي سرمدي دائم ديمومي اول اخر ظاهر باطن قوي غني عزيز حكيم وغيرها

من اسمائه الحسنى التي دل الدليل وجوده واتصافه باوصاف ثابتة لذاته وبعضها لا يسلب عنها اما انه ذاته واما من لوازمه

واثره الذي لا يصح سلبه عنه وان لم يكن منكثرا متعددا اذ التعدد والتكثر منتف عن ذاته ولوصافه الذاتية الا ان ذاته

واحد من جميع الجهات وبسيط من جميع الاعتبارات وانما تكثر الصفات لا يكون الا باعتبار افعاله ومفعولاته

وكذا صرح بعض من العلماء ان ذاته تعالى نايب عن الصفات لنفي الصفات مطلقا عنه كعلامة الحلي في كتابه الباب

اذ الصفة مغايرة في الوجود مع موصوفها وليست بعينه باعتبار الصفتية والموصوفية فضلا عن الاوصاف العديدة

في موصوف واحد فعلى هذا تكون الصفات بالاعتبارات الظاهرة من الموصوف الواحد لا تعدده باعتبار اوصافها

هذه الصفات اما باعتبار الملحوظية في الذات فتسمى بصفات الذات واما باعتبار عدم صحة سلبها عنه فتسمى بالصفات

الثبوتية واما التعدد فيها جاء باعتبار الاضافة لا باعتبار التعدد في الحقيقة وما لم يكن الا واحدة وهو عين

الموصوف فالمراد ان الذات الموصوف الواحد نايب عن الصفات في ظهور الاثار عنه وليست له صفات خارجة

عن الذات قديمة كانت او حادثة مع الذات كانت او طارئة عليه وقد اورد على ذلك بعض بانه يستلزم عدم

كون الذات متصفا بهذه الاوصاف وصحة سلبها عنه مع انه متصف بها جدا فتكون صفاته الذاتية عين ذاته لا زائدا

وقال الاخرون ان اتصاف الذات بهذه الاوصاف ليس من باب تغاير الاوصاف مع الذات ولا تعددها وتغايرها معه

ولا كونها عينه الا ان الصفات فيه بالاضافة والسلوب بمعنى ان كل صفة ثبوتية لم يكون عين ذاته كان باعتبار

سلب ضده عنه تعالى كانه عالم والعلم عين ذاته او ذاته تعالى ليس بجاهل وكذا قادر اي ليس بعاجز مضطر

وانه حي اي ليس بميت لا يصح ان يعلم ويقدر فاذا تكون الصفات سلبيات واضافيات لا انها متعددة زائدة

على ذات باري تعالى فاوصاف القديم غير اوصاف الحادث فاختلاف الصفات فيه بالاعتبارات من باب التفهيم والتفهم

مع ان كلها واحد وهو عين الذات من غير تعدد واختلاف فهو مجهول الكنه لا يعرف الا باعتبار هذه الاوصاف قال

قال شارح الحادي عشر ويسمى الثبوتية صفات الكمال والسلبية صفات الجلال وان شئت كان مجموع صفاته صفات جلال فان اثبات قدرته باعتبار

سلب العجز عنه واثبات العلم سلب الجهل عنه كذا باقي الصفات وفي الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليس الا السلوب والاضافات واما كنه ذاته وصفاته

فمحجوب عن نظر العقول لا يعلم ما هو الا هو وقال بعض المحققين وفي اعتقادنا انه كلما وصفنا الله تعالى من صفات ذاته فانا نريد بكل صفة منها نفي ضدها عنه عز وجل

واوا

واحد من جميع الجهات وصفاته الذاتية عين ذاته من غير تغاير وتعدد فيكون ما سواه

الامكان وصنع الاكوان بانواعها المختلفة فعله ومفعوله وهو الذي ابدعها وخلقها

الواحد او غيرها فتلك الاسماء لا تكون الا باعتبار هذه الاوصاف التي يتصف بها

القديم واصله من الباء فابدلت بالهمزة كما في الخبر لم يزل ولا يزال اي الثابت اللازم

الذي لا اول اي لم يسبقه غيره في الوجود وهو معنى لم يزل ولا يزال اي هو ثابت في

... ولا اخر اي هو الموجود قبل حدوث الازمان الثلاثة من ماض وحال واستقبال

... اي يكون دائما ابدا بعد انقضاء الدهر والزمان اذ الابد هو الدهر وجمعه اباد

التخليد والخلود ايضا وبمعنى غير المنقطع وما لا انتهاء له وابد يابد ابودا اي اقام به اي هو قائم

سواه من غير تفاوت كما كان فانما بنفسه قبلها سواء والقائم بمعنى الثابت بذاته مطلقا

اي هو الثابت دائما والبدي بمعنى الاول ايضا كما في الدعاء الحمد لله بديا اي ابتداء

الباقي بمعنى الذي لا فناء له ولا تبدل ولا تغير بل هو القائم بذاته ازلا وابدا من غير زوال

واما السرمدي بمعنى الدائم المستمر الذي لا ينقطع ابدا اي المؤبد وقد جاء بمعنى زمان

بعد فناء الدهور والازمان كما في قوله تعالى قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا

زمان حادث حاصل من حركة الافلاك عبارة بالذات بحيث يمضي ولا يستقر وهو

والكثير اما الدهر فهو الطائفة من مرور الليل والنهار ومرور السنين والايام وجمعه ادهر ودهور

منه قوله تعالى وما يهلكنا الا الدهر اي مرور الايام واما قوله لا تسبوا الدهر فان الله هو

زمانه وكانوا يطلقون على الله وصفه بالدهر باد بهود وهو نادر لانهم كانوا ينسبون النوازل

السادس في انه تعالى ازلي ابدي قديم باقي سرمدي دائم ديمومي اول آخر ظاهر
من اسمائه الحسنى التي تدل على وجوده واتصافه باوصاف ثابتة لذاته وبعضها لا يسلب عنها
وانه الذي لا يصح سلبه عنه وان لم يكن منكرا متعددا اذ التعدد والتكثر منفي عن ذاته
واحد من جميع الجهات وبسيط من جميع الاعتبارات وانما تكثر الصفات لا يكون الا
وكذا صرح بعض من العلماء ان ذاته تعالى نائب عن الصفات لنفي الصفات مطلقا
اذ الصفة مغايرة في الوجود مع موصوفها او ليست بعينه باعتبار الصفتية والموصوف
في موصوف واحد فعلى هذا تكون الصفات بالاعتبارات اللاحقة من الموصوف الواحد
فهذه الصفات اما باعتبار الملحوظ في الذات فتسمى بصفات الذات واما باعتبار عدم
الثبوتية وانما التعدد فيها جاء باعتبار الاضافة لا باعتبار التعدد في الحقيقة ولما ا
الموصوف قالوا ان الذات او الموصوف الواحد نائب عن الصفات في ظهور الآثار
عن الذات قديمة كانت او حادثة مع الذات كانت او طارئة عليه وقد اورد على ذلك
كون الذات متصفا بهذه الاوصاف وصحة سلبها عنه مع انه متصف بها حقا فتكون
وقال الآخرون ان اتصاف الذات بهذه الاوصاف ليس من باب تغاير الاوصاف مع الذا
ولا كونها عينها الا ان الصفات غير بالاضافة والسلوب بمعنى ان كل صفة ثبوتية
سلب ضده عنه تعالى كما انه عالم والعلم عين ذاته اي ذاته تعالى ليس بجاهل وكذا ا
وانه حي اي ليس بميت لا يصح ان يعلم ويقدر فاذا تكون الصفات سلبيات واسناد
على ذات باري تعالى فاوصاف القديم غير اوصاف الحادث فاختلاف الصفات غير بالاعتبا
مع ان كلها واحد وهو عين الذات من غير تعدد واختلاف اذ هو مجهول الكنه الا بعرف الا
قال شارح الحادي عشر وسمى الثبوتية صفات الكمال والسلبية صفات الجلال وان شئت كانت مجموع صفاته ...
سلب العجز عنه واثبات العلم سلب الجهل عنه كذا باقي الصفات وفي العقيدة المعقول للناس من صفاته ليس الا ...
فمجموع غير المعقول ولا يعلم ما هو الا هو قال ... الصدوق في اعتقاداته كلما وصفنا الله تعالى من صفات ذاته

واذا عرفت ان الله تعالى واحد احد من جميع الجهات وصفاته الذاتية عين ذاته من غير تغاير وتعداد فيكون ما سواه
من الممكنات الموجودة في صفحة الامكان وصقع الاكوان بانواعها المختلفة خلقه ومفعوله وهو الذي ابدعها وخلقها
من غير مادة ومدة وجعل في كل واحد اثرا وخيرا من تلك الاسماء لا يكون الا باعتبار هذه الاوصاف التي يتصف بها
اما الازلي بالتحريك فهو بمعنى القديم واصله يزلي بالياء فابدلت بالهمزة كما في الجرم لم يزل ولا يزال اي الثابت الذي لم
قطع للماضي من غير ان يكون له اول اي لم يسبقه غيره في الوجود وهو معنى لم يزل ولا يزال اي هو ثابت في
طرف الاستقبال الى لا انتهاء له ولا اجزاء هو الموجود قبل حدوث الازمان الثلاثة من ماض وحال واستقبال
واما الابدي فهو الذي لا آخر له اي يكون دائما ابدا بعد انقضاء الدهر والزمان اذ الابد هو الدهر وجمعه آباد
ويعني الدهر الطويل المعبر عنه بالتخليد والخلود ايضا ويعني غير المنقطع وما لا انتهاء له وابد يابد ابودا اي اقام به اي هو قائم
بذاته بعد ما سواه او مع ما سواه من غير تفاوت كما كان قائما بنفسه قبلها سواه والقائم بمعنى الثابت بذاته مطلقا
وبمعناه الدائم والديمومي اي هو الثابت دائما والبدي بمعنى الاول ايضا كما في الدعاء الحمد لله بديا او ابتداء
واولا بحيث لم يسبقه غيره والباقي بمعنى الذي لا فناء له ولا تبدل له ولا تغير بل هو القائم بذاته ازلا وابدا من غير زوال
وانتقال اي ثابت بذاته دائما واما السرمدي بمعنى الدائم المستمر الذي لا ينقطع ابدا اي المؤبد وقد جاء بمعنى زمان
اي المستمر القائم بذاته وان كان بعد فناء الدهور والازمان كما في قوله تعالى قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا
الحكيم العليم وهو كقوله فالزمان حادث حاصل من حركة الافلاك غير زائدة بالذات يحدث ويفنى ولا يستقر وهو
نفس الحركة ويطلق على القليل والكثير اما الدهر فهو ما ... الليل والنهار او مرور السنين والايام وجمعه ادهر ودهور
كما ورد امور وقبر وقبور ومنه قوله تعالى وما يهلكنا الا الدهر اي مرور الايام واما قوله لا تسبوا الدهر فان الدهر
هو الله فيمكن انه اسم من الاسماء وكانوا يطلقون على الله ... بادهر يا ديهور وهو نادر لانهم كانوا ينسبون النوازل

الى ورود الايام تارة و قالوا فاعل الدهر هو الله وتارة ينسبونها الى الله تعالى و دهر الداهرين يعني الابد او المدة الطويلة
وربما ينسب الامور الحادثة بمقتضى جريانها على اقتضاء الاسباب والمقدمات الى الدهر على العادة المستمرة في تاثير
المؤثرات وحصول النتايج من ترتيب المقدمات ولو بالاثار والخواص كجريان الماء في النهر وامطار الثلوج
والامطار في الربيع والشتاء ومن ذلك قول الحسين بن علي عليهما السلام : يا دهر اف لك من خليل : كم لك بالاشراق والاصيل
والدهرية فرقة دعوا انه لا جنة ولا نار ولا حساب ولا كتاب ولم يبعث رسل ولا انزلت الكتب بل الانسان
كساير الحيوانات مثل النباتات تنبت في الربيع وتثمر في الصيف وتيبس في الشتاء ويقولون تمضي الايام
والدهور على اقتضاء الفصول وتاثير الاثار فهم اضطرارا بالقاعدة المقررة الجارية في عالم الكون والفساد
وليس للعالم رب الا الدهر والطبيعة المستمرة وهم كفرة فجرة اذ رب الارباب يربي الاسباب والمؤثرات ويجري الامور
والاسباب في ورود الايام والدهور كما هو الظاهر وانكاره انكار البديهيات الاولية جدا واما الاول فهو
الذي لا اول له فيكون ثانيه بل هو الذي لم يسبقه غيره كان ان لم يكن معه شيء فابدع الموجودات والان كما كان
اي كونه مع الاشياء لكونه ولم يكن الاشياء بلا تفاوت اذ وجودها لا يوثر في وجوده ولا يزيد عليه كما كان عليه لا نزيد
فيه ولا ينقص منه ولا تغير الحالات والاخر هو الذي لا اخر له اي ليس وراءه شيء ولا يوخر عنه وهو الباقي بعد فناء
كل شيء وكل شيء فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فاوليته عين اخريته واخريته عين اوليته اذ لا اول
ولا اخر فكل اول سواه يقتضي اخرا كما ان كل اخر غيره يقتضي اولا كما انهما شيئان متضادان الا انهما فيه شيء واحد لا تعدد فيه
واما الاول المطلق فهو الذي يكون ابتداء الشيء سواء كان له ثان ام لا كما ان الاخر بكسر الخاء المعجمة خلاف الاول وضده
وفي الحديث قد سئل ابو عبد الله ع عن قوله تعالى هو الاول والاخر فقال ع ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغير والزوال
الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة هو الاول قبل كل شيء وهو الاخر لم يزل ولا تختلف عليه الصفات

ولا اسما و

ولا اسماء كما تختلف على غيره مثل الانسان يكون ترابا مرة ولحما مرة ودما مرة ورفاتا رميما مرة وكالبسر الذي يكون
رطبا مرة وبسرا مرة وطلعا مرة وتمرا فتبدل عليه الصفات والله بخلاف ذلك وفي حديث اخر الاول لا عن اول
قبله ولا بدي سبقه والاخر لا عن نهاية كما يعقل فيه صفة المخلوقين ولكن قديم اول اخر لم يزل ولا يزال يعني
يعني الباقي بعد فنائها وهلاكها والقديم فيطلق على معنى شبيه ستة اشهر كما في قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وفي الفقه من نذر
ان اعتق من هو قديم من مماليكه فيعتق من ملكه ستة اشهر ويطلق على ما لا سابق له من الموجودات او على من
هو السابق على الموجودات كلها والقدم بالكسر خلاف الحدوث والقديم من اسمائه تعالى وهو الموجود الذي لم يزل
او الموجود الذي لا ابتداء لوجوده واما الظاهر فهو من الظهور اي المعلن غير مستور وغير مخفي ومن العلو كما
في قوله ع انت الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فهو اما بمعنى العالم كما في قوله ع وانت الباطن فليس دونك
شيء اي ليس شيء ابطن منك واما بمعنى المحتجب عن ابصار من له البصر من المخلوقات ومن اوهامهم فيحجب غير الملك
والجن والانس والحيوان اذ لهم العيون والابصار فلا يدرك الله تعالى بصر مطلقا ولا يحيط به عقل ووهم مطلقا
وهو العالم بما بطن وبما ظهر محيط على العقول وما يحيطه الاوهام واما المقدم بكسر الدال المهملة اي الذي يقدم
من يشاء بتوفيقه ورحمته واما المؤخر بكسر الخاء المعجمة فهو الذي يؤخر من يشاء بخذلانه وفي الجمع اللهم انت المقدم
والمؤخر اي تنزل الاشياء منازلها وترتيبها في التكوين والتفضيل وغير ذلك بما تقتضيه الحكمة واما القوي فهو
القادر المختار الذي لا يعجز عنه في كل ما يريد وهو من الصفات الثبوتية اذ لا تسلب القوة عنه ولا تستند اليه العجز
واما العزيز فهو الذي لا وجود كوجوده ولا موجود كوجوده ويعني الذي لا يلحقه الذلة بل تثبت له العزة واما الحكيم
فهو الذي يفعل الامور بالحكمة والعلم واقتضاء المصالح الكامنة اي كلما فيه مصلحة ومنفعة راجعة الى عباده في
يفعله بل يفعل لهم ما هو الاصلح بحالهم ولا يفعل ما لا نفع فيه لهم ومن كان افعاله منوطة بالحكمة باجمعها فهو حكيم

والحاصل ان الله واحد من جميع جهات الوحدانية ولا يعرف بكنه ذاته خلق الاشياء لتوهم فجعل لنفسه صفاتا مخصوصة به من صفات افعاله
ثم خلق اسماء بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ كما
في حديث الكافي منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة
اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون
المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان
فذلك اثنى عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق
البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر
القادر السلام المؤمن المهيمن المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرزاق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء
وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة اركان وحجب للاسم الواحد
المخزون المكنون بهذه الاسماء الثلاثة فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى انتهى فظهر
ان الحق خلق لنفسه اسماء وجعل لكل اسم مخصوصا بصفة من اوصافه الفعلية في عالم التجرد الذي لم يتكيف بكيفية الاجسام المحسوسة
ثم جعل فيها اركانا اربعة فاظهرت ثلاثة منها واحتجب واحد منها بهذه الثلاثة ولعل هذه الثلاثة هي انوار الجبروتية والعلوية
والعالمية كما في الاخبار الاخر وعلمهم الاسماء كلها واختفى الواحد منهم فاخرج من الثلاثة الباقية الحاجبة اربعة اركانا
فيحصل من ضرب الثلاثة في الاربعة اثنى عشر فهذه الاسماء الاثنى عشر التي هي من مخصوصات الاسماء ولعل الائمة الاثنى عشر
هذا الاسم اسماء الله الحسنى كما في الخبر نحن الاسماء الحسنى فباضافة العرش على حاصل الضرب يحصل خمسة عشر قد احتجب واحد منها
لاختصاصه بالله سبحانه وبقي اربعة عشر وهم المعصومون وهذه الاربعة عشر ثم خلق من هذه الاثنى عشر اركان اسمائه وصفاته
وجعل لكل منها اسما مخصوصا ثم جعل لكل واحد من هذه الاركان الاثنى عشر ثلاثين اسما فمن ضرب الثلاثين في الاثنى عشر يحصل ثلثمائة وستين

فاذا اضيفت الثلاثة الاولى الى الثلاثين التي لكل واحد منها فضربها في الثلاثة يحصل تسعة وتسعون اسما وهي الاسماء الحسنى
فلما تم الايام والازمنة والليالي والنهار الى يوم واسبوع وشهر وسنة من حركة الافلاك وحسب القمر والشمس جعل السنة
ثلثمائة وستين يوما وجعل كل يوم مخصوصا بالظهور صفة من صفاته ولذا قال سبحانه كل يوم هو في شان مع انه تعالى لا يشغله شان عن شان
ولذا جعل بعض العلماء الائمة من اسماء الله وصفاته اقتداء بالاخبار الواردة في هذا المطلب فالحاصل ان الله سبحانه جعل لنفسه
اسماء وصفاتا ليدعوه عباده بها ويفيض بها على عباده في بلاده ما يريد باقتضاء حكمته البالغة فعبر واعلمهم عليهم السلام باسمائه
وصفاته لان الاسماء حصلت عن انوارهم والصفات الافعال ظهرت فيهم لاجلهم لانهم اول الموجودات وعلة غائية الخلق في سائر الايجاد
فاذا لا بد من معرفة الله باوصافه الذاتية وصفاته الفعلية وباسمائه الحسنى وقد اختص باسمها لنفسه وهو الاسم الاعظم الذي
لم يعبر عنه من مخلوق وكذا جعل صفة من اوصافه الفعلية لنفسه لم يتعلق احد من سواه وهو البداء ليدل على ان
الله سبحانه فاعل مختار غير موجب ولا مضطر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا يجوز
سلب السلطان عنه تعالى والجريان القلم في هذا الميدان مقام آخر يجب على عباد الله ان يعرفوا الله ويعبدوه بذاته ويعبدوه
اوصافه الفعلية وكذا اسمائه فان الصفة غير الموصوف والاسم غير المسمى فان المسمى يكون واحدا ويكون الاسماء كثيرة لا تحصى
اذا كان متصفا باوصاف كثيرة مختلفة فيكون له بكل صفة اسما ولو كان الاسم عين المسمى كما عليه بعض الحنابلة ليكون المسمى متعددا
بتعدد الاسماء مع ان الاسماء الفاظ وحروف فهي من الحوادث لانها الحاصلة من تموج الهواء الخارج من الفم الحاصل من حركة
الالات التي هي غير ذات الذات فتحدث وتقدم في ابواب الجامع لهذه المعاني ما رواه في الكافي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام
فقال يا هشام الله مشتق من اله واله يقتضي مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى
فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد ثم قال لله تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى
لكان لكل اسم منها اله ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب

والقول اسم الملبوس والنار اسم للمحرق الى وقد يستدل لهم بان الاسم ما يدل على المسمى وهو غيره والانا وه والمرحف

المسمى دون الاسم فان الخبز لو كان لفظا لاشبع الجائع ولو قال الاف كوجد وكذا الماء والنور واما لو كان عين الخبز والماء والنور

الذي هو المسمى يشبع الجائع ما كلم احد فعبادة معنى لفظ هو التوحيد الخالص كان عبادة لفظ كفر وعبادة اللفظ والمعنى شرك

السابع في بيان كلمات الله ومعنى التكلم وقد قال شيخنا العلامة السابع انه متكلم بالاجماع والمراد بالكلام الحروف

والاصوات المسموعة المنتظمة ومعنى انه تعالى متكلم انه يوجد الكلام في جسم من الاجسام وتفسير الاشاعرة غير معقول انتهى

اعلم انا قد اطنبنا الكلام في التكلم في كتابنا المسمى بمدارج الكلمات في الآيات فهنا نقتصر على ما لا بد من ذكره فنقول فيه

مقامات الاول ان الكلام لا يتحقق الا بوجود فاعل وهو المتكلم وفعل وهو التكلم ومفعول وهو ما يتكلم المتكلم به ولا شك

ان الفعل والمفعول غير الفاعل بل الثلاثة متغايرات جدا فلا يكون الاضراب عين الاول وذاته مطلقا جدا الثاني ان الكلام

ما يصدر من المتكلم فهو فعل حادث وليس بقديم جدا اذ المتكلم يتكلم تارة ويسكت اخرى فاذا سكت فلا يتكلم فيجوز سلب

التكلم عنه حين سكوته واطلاق غير مبدأ الاشتقاق حقيقة فلا يجوز سلب التكلم بمبدأ الاشتقاق عنه مطلقا فاذا جاء

السلب عنه لا يكون ذاتيا له ولا يكون قديما سواء كان المتكلم قديما او حادثا الاتي الفعل الصادر من القديم بغير الات

الفعل بل بمجرد الارادة يحصل له واما من الحادث فلا يصدر منه الفعل الا بالالة مطلقا او يكون بغيرها لا بالذات فخرج الات

عن فعل القديم لانه لا يكون بالذات بل بالغير وهو الله كان فعل النبي لا يكون الا من الله وان كان بالالة الثالث ان الكلام

الخارج من المخلوق كالملائكة فقد اختلفوا في تعريفه فقيل انه ما تضمن الكلمتين بالاسناد وقيل انه لفظ موضوع لمعنى مفرد وقيل

انه لفظ مستقل دال بالوضع تحقيقا او تقديرا وقال في البهجة اللفظ صوت مقطع النفس وغير ايضا تعاريف اخر من

اهل العلم والحق انه ما يتكلم به المتكلم مطلقا موضوعا كان او مهملا من ذوات الارواح كان او من غيرها فيشمل الملائكة والجن والانس

والحيوانات وغيرها حتى من الجمادات والنباتات وغيرها اذا تكلمت باعجاز ولها ادنى ويشمل القليل والكثير وقيل ان الكلام

اذا الماضي المستعمل من هذه المادة ارتفعت كلم ومصدره التكليم وتكلم ومصدره التكلم بضم اللام وكالم ومصدره المكالمة وتكالم ومصدره

تكالما بضم اللام فظهر انه ليس بمصدر والفرق بين المصدر واسم المصدر ان المصدر يدل اوله لفظ وذلك الافعال عليه على الحدث والمصدر

بدل على الحدوث كما قال ابن الخشاب انه اسم المصدر لان مدلوله لفظ هو يدل على الحدث وقيل انه اسم جنس جمعي واحد الكلمة

الرابع انهم قد اختلفوا في كلام الله كثيرا فقالت الاشاعرة انه هو المعنى القديم القائم بذات الباري تعالى زائد عليه وهو متصف

وهو مغاير للعلم والقدرة ليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار وهذه العبارات اللفظية في القرآن

تدل على ذلك المعنى القديم الذي هو قائم بذاته تعالى ومنزه عن التغير ولذا يقال له الكلام النفسي لقيامه بنفسه تعالى زائدا عليه

في اسناد الفعل في اشارة الى ان الاشاعرة وان قالوا بقدم الكلام لكنهم يقولون بحدوث التعلق ويعبرون بتعلقه بكونه التعلق الحادث

واسطة بين القديمين وهو كما ترى وقالت الحنابلة والكرامية ان كلام الله هو الاصوات والحروف القديمة القائمة بذاته

وعندهم تكون الالفاظ والعبارات قديمة زائدة على ذات الباري تعالى وهو غير المعاني القديمة القائمة بذاته واما الامامية والمعتزلة

فانهم قالوا ان كلام الله هو الالفاظ الحادثة والاصوات المستحدثة القائمة بغير ذات الله مما انه من هواء او لسان نبي

او ملك او ولي او شجر او غيرها وقيل ان الكلام حادث في الخارج وقديم في الذات كما ان الانسان اذا تكلم يكون المعاني

مركوزة في ذهنه والاصوات والالفاظ تخرج من فيه وهي تدل على المعاني المركوزة في باطنه فالمعاني قائم بالذات ولا

تخرج منه اي لا تصدر منه كما تصدر الحروف والاصوات من الانسان والحق ان المعاني والالفاظ حادثان مخلوقات صادرات

عن ذات الباري تعالى الذي هو قديم وهما فعلان الناشئتان الصادرتان منه كسائر مخلوقاته فلا يكون الله سبحانه محلا لهما ولا هما له

حالا لان الذات لا يكون حالا ولا محلا وكلاهما قد بان بطلانه فيما تقدم انفا ودليل العقل قائم بذلك لان العقل

يحكم بانه تعالى لم يلد ولم يولد فانه لا يلد الحق او الحرف او غيرهما ومنه الخبر المروي في تفسير ابن مسكان عن ابي بصير عن

ابي عبد الله قال قلت له لم يزل الله متكلما قال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم وفي الرواية

ان الله لا يتكلم اهل الذات ابدا واما دليل تكونه قديما انه لو كان حادثا لكان الحادث قائما او بغيره والغير اما هو الله كما انه او غيره

او ليس قائما على شيء والاول باطل اذ قيامه بنفسه غير صحيح لانه عرض ليس بجوهر والعرض لا يقوم الا بالغير فثبت المغايرة لانه هو الله

متعلقا بان الكلام لا يعقل الا بحروف انتظمت الذي هو لازم مستند وجوده الى غيره وهو كلام انه يلزم منه ان يكون كلام الله حادثا لتعلقه الذي هو حادث

فيكون محلاً لشيء آخر وذلك مستحيل ولا محل للانتقال منها الى غيرها وان كان قائماً بغيره تعالى فهو المطلوب كالشجر والهواء وغيرهما

وان كان قائماً لا في شيء فهو محال اذ الحادث لا بد له من محل عرضاً كان او جوهراً صوتية كانت او هيولانية فان الكلام في الكلام

بزعم الاشاعرة هل هو حقيقة في المعاني القديمة القائمة بذاته تعالى ومجاز في الالفاظ او مشترك بين المعاني والالفاظ

او حقيقة في الالفاظ ومجاز في المعاني وذهب الى كل واحد فرقة منهم ثم انهم اختلفوا في ان هذه العبارات المنبئة

للمعاني هل هي حادثة او قديمة كمعانيها كالحروف ومنهم من قال ان تلك المعاني وان كانت مختلفة التسمية من كونها

امراً ونهياً وخبراً واستخباراً ولكن مرجع الكل الى حقيقة ومعنى واحد فانها كانت مجتمعة ثم تكثرت وفيه ان الجمع

والفرق ضدان وهما لا يجتمعان في شيء واحد في حالة واحدة ولو فرض له حالتان مختلفتان فليس بقديم اذ هو

لا ينفك عنهما فيتغير حينئذ وبطلان الكل واضح لبطلان تعدد القدماء اولاً وحدوث الالفاظ والاصوات لان السابق منها معدوم

بوجود لاحقها ثانياً والمعاني تابعة للالفاظ في ظهورها اذ لولاها لما ظهرت ثالثاً ولكونهما قديمان والتعلق بينهما حادث

يوجب خلع القديم عن قدمه رابعاً وحدوث احدهما وقدم الآخر يوجب تعلق الحادث بالقديم او القديم بالحادث خامساً

ومن قدمها يلزم ان يخاطب المعدومين ويأمرهم وينهاهم بالاوامر والمناهي كقوله اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ولا تقربوا الزنى

الى غير ذلك وهو امر باطل مستهجن عند العقلاء سادساً ولزوم قدم المكلفين المخاطبين مع فرضه سابعاً ولزوم كذب الله في اخباره

في آيات كثيرة بارسال الرسل وانزال الكتب معهم مع ان الله لم يرسل الانبياء في القدم ولم ينزل الكتب اليهم في القدم بل

هم وكتبهم وارسالهم كلها من الحوادث ثامناً وكون الفاظ القرآن حادثاً لا ينكره عاقل فلا بد ان يكون معانيها ايضاً

حادثة للزوم التطابق بين اللفظ والمعنى جداً اذ الحكم والاستخبار عن ماض والاخبار عما سيأتي والتماس الحوادث

كالاحكام الحالية والحوادث في زمن الخطاب في حضور النبي تاسعاً وتصريح الله سبحانه في آيات القرآن بحدوثه في قوله تعالى

ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وهو القرآن بالاتفاق وقوله انا انزلنا الذكر وانا انزلناه في ليلة القدر وانا له لحافظون عاشراً

وان

فان المتبادر من الكلام هو الالفاظ والحروف المنبئة عن المعاني عند العقلاء حادي عشر وان تعارف العلماء الكلام في كلامه

عام يشمل الكلام الذي كلامنا فيه من غير تخصيص في البين ثاني عشر وان ما ذكره الاشاعرة غير معقول لان المتصور في الله سبحانه

اما القدرة الذاتية التي يقدر بها على الحروف والاصوات ومعانيها فانهم قالوا انه غيرها او العلم الذاتي وهم ينفونه فيه

وباقي الصفات فيه تعالى ليست صالحة لمصدرية ما قالوه فاذا لا يتصور ما قالوه فلا يصح اثباته اذ التصديق لا يكون

الا بعد التصور ثالث عشر وان قيام الكلام بمثل الهواء والشجر والسنة الانبياء والرسل والملائكة مما لا يأباه العقل بل

هو امر ممكن وارد في الشرع ايضاً اياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى والله سبحانه قادر على كل الممكنات رابع عشر ومعنى انه تعالى

متكلم اي هو الذي اوجد الكلام واحدثه كما هو المتبادر من المتكلم في المحاورات العرفية ومطابق اللغة ولا يقال المتكلم

هو الذي قام به الكلام فالصدور غير القيام فالمتكلم من صدر عنه الكلام لا من قام به الكلام فلا يكون محل قيام الكلام

غير المتكلم من هو او وما مثله كالشجر والملك ولهذا لا يقال ان الهواء متكلم بل يقولون ان الله تكلم في الهواء او في الشجر او في جبل

الكلام فيهما خامس عشر ومن المعلوم ان الصدا والالفاظ غير المتكلم الذي يوجد غير المتكلم وربما يكون الجني متكلماً وهو حال في كل انسان

او الحيوان كما في حق المصروع او الكاهن فيقال ان شيطانه يتكلم وكذا اذا تكلم الميت ويحرك فالكلام لا يقوم بالله سبحانه

سواء كان المراد منه المعنى كما قالوه ام اللفظ لعدم جواز قيامه به والا لزم ان يكون ذا حاسة لتوقف وجودهما على وجود

الشيء ما خروجه فالله سبحانه ليس بجسم حتى يكون ذا حاسة فالمطلب لحاقه من مدارج الكلمات ثم اعلم ان العلماء قد اختلفوا

في ان ثبوت التكلم لله سبحانه هل من طريق العقل او النقل قالت الاشاعرة بالاول وقالت المعتزلة بالثاني لتوقف كونه متكلماً

ولا يحصل التلازم اذ العقل لا يأباه والنقل دال عليه لانه قادر على كل الممكنات وخلق الالفاظ والمعاني وتكلمه بها ممكن

فتكلمه ليس بممتنع فان قلت لولا ان ثبوت الانبياء وتصديق الناس اياهم في نبوتهم وتكلمه به يتوقف على كلام الله وهو متوقف

على كونه سبحانه متكلماً فهو دور فلا يمكن طريق اثباته من غير قلنا اخبار الانبياء بانه متكلم كاف وصدقهم لا يتوقف على كلام

بل المجازم بعدتهم فلا دور فكلام الله هو الحادث الذي خلقه الله سبحانه وانزل القرآن جملة واحدة في سماء الدنيا وانزل على
نبيه الرحمة نجوما اجزاء وآية وآية وسورة وسورة في ثلاث وعشرين سنة من الحقيقة هو كلي طبيعي لا يحقق في الخارج الا بوجود افراده
كالانسان فانه كلي يوجد في ضمن افراده ولذا ما خلقه الله سبحانه وما قرأه جبرئيل وما قرأه النبي وما قرأه الامام وما
يقرؤه الناس الى يوم القيمة كله قرآن كلام الله المنزل على نبيه وقيل انه جنس يصدق على القليل والكثير وبه يندفع ما قيل
ان الكلام مركب من الالفاظ المختلفة من الهواء الحاصل من حركة الاوتار عن قارة الذات يوجد ويعدم فان قيل
ان يكون ما خلقه الله كلامه اولا هو كلام الله سبحانه والباقي حاك له ومثل وليس بغيره مع ان القرآن اعجاز النبي الخاتمة
والنبي واعجازه ليس بقديم وهو الباقي الى يوم القيمة وفيه تبيان كل شئ كل بل لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو القرآن
والقرآن جامع للكلمات المختلفة والمعاني المتفاوتة مشتملا على الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص وغير
ذلك ولمعاني ماضية وحالية ومستقبلية ما القديم واحد غير مختلف غير متعدد وغير الاحكام المحكمة وهو غير الله سبحانه في
نبيه وقال منه فهو اما اثبته الله سبحانه في اللوح المحفوظ اولا ثم انزله الى السماء ثانيا ثم انزل على نبيه ثالثا ولقائل ان
المراد من اللوح الذي اثبت الله كتابة القرآن فيه هو اما صدر محمد او قلبه وقد اخذه جبرئيل منه في الباطن وانزله عليه
في الظاهر كلام مخالف لظواهر القرآن وله تأويل او طرح مع انه لا شك ان النبي ص كان متعلما والله هو معلمه اما بلا واسطة
او الواسطة من ملك وغيره وقيل ان الله سبحانه خلق محمدا وآله وخمر طينتهم في عالم الطينات بالعلم ومعاني القرآن كما
اصبغ بالنور ودمهم في عالم الانوار والارواح بل علم مكملات وما يكون في ليلة معراجه قبل تمام نزول القرآن عليه
بل علمه اياه قبل بعثته كما قيل انه علمه مقروء القرآن يوم تولده قبل بعثته ونزوله والاخبار دالة على جملة منها كما
والحاصل ان الله سبحانه متكلم والتكلم من صفات افعاله لا من صفات ذاته واللازم ان يكون متكلما ازلا وابدا كما هو حي عالم
قادر ازلا وابدا ولا يكون متكلما ابدا على ذاته كما قرره الاشاعرة لانه مستلزم لقدم المخاطبين والمعاني والالفاظ وغيرها
اذا الكلام في ان الفاظ الكلام هل متقدمة على معانيها في الوجود ولا اتحاد او المعاني متقدمة عليها وعلى كل
واحد منهما فريق والحق ان فيه اعتبارين فباعتبار تقدم اللفظ على المعنى وباعتبار تقدم المعنى على اللفظ
ولكل واحد منهما ادلة واعتبارات وهي تجري في الكلمات والكتابات بالنسبة الى الكاتبين من القائلين

الثامن

الثامن ومن متفرعات الكلام كونه سبحانه صادقا فيما يتكلم والصدق هو الخبر المطابق للواقع فلو تخلف كان كذبا والكذب لا يصدر
من المتكلم الا للاحتياج الذي اضطره اليه وهو نقص والله سبحانه غني مطلق لا يحتاج الى الكذب فهو الصادق وهو من صفات
الكلام او من صفته سبحانه ايضا لانه صادق لا يكذب ولا واسطة بين الصدق والكذب فان لم يكن صادقا فاللازم ان يكون
كاذبا والكذب امر قبيح لا يجوز اتصاف الغني به والصدق والكذب في غير الله سبحانه فقد اختلف العلماء فقيل الصدق
في الخبر مطابقة المخبر عنه الواقع وقيل مطابقة لاعتقاد المخبر وان لا يطابق المخبر عنه والكذب هو ما خالف اعتقاده
وان طابق المخبر عنه كما قال الله سبحانه اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون فانهم وان شهدوا ان محمدا رسول الله وهو كان كذلك في الواقع الا انهم لما لم يعتقدوا
في ضمائرهم الباطنة انه رسوله ولذا سماهم الله سبحانه كاذبين لمخالفة اخبارهم عقيدتهم … كانت مخترعة المعاني
والالفاظ تدل عليها ما اجراه المتكلم تلك الالفاظ على طبق هذه المعاني فان كانت المعاني المعتبرة عندنا بالالفاظ
ان طابقا المخبر عنه فهو صادق والا فهو كاذب واما المتكلم باخلاف العقيدة فهو مطابق من احدهما لو وافق العقيدة والواقع
ومانيهما الواقع والاعتقاد فسمى الله سبحانه الذي يخالف العقيدة كاذبا وان كان مطابقا للواقع وهو الكذب الشرعي كما
ورد واما لو كان المخبر عنه مطابقا للعقيدة مخالفا للواقع نقل المخبر به كاذب او صادق فانه في الواقع كاذب الا انه
لا يؤاخذه الله سبحانه لاخباره المطابق لعقيدته لصعوبة علمه بالواقع الا من شرع المخبر عنه وهي الشبهات وتحقيقه يحصل في
مسئلة القاصر والمقصر في عبادته المطابقة للواقع ومخالفتها له واما عدم المؤاخذة للكذب النافع والمؤاخذة بصدق مضر
فلا حاجة لدليل شرعي وفي الحديث ثلاث يحسن فيه الكذب المكيدة وعدتك زوجتك والاصلاح بين الناس
والكذب هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو فيه سواء العمد والخطاء اذ لا واسطة بين الصدق والكذب
على المشهور والكذب هو الانحراف عن الحق والحاصل ان الصادقية فيه سبحانه من صفاته الثبوتية التي ثابتة له في

فالصفات الثبوتية على ما عده شيخنا العلامة ثمانية وهي حي وعالم وقادر ومريد ومدرك وقديم ومتكلم وصادق
مع انها عند جماعة من المحققين غير منحصرة في هذه الثمانية كالسميعية والبصيرية وغيرهما عند اصولها وحول الباقي
الى الوضع واما الصفات السلبية فكثيرة وقد عدها انها سبعة وهي التركيب والجسم والمرئي والمحل والشريك
والمعاني والاحتياج وانه كان اكثر فصل في مسلوبات الاوصاف عنه سبحانه فهي سبعة وها ذا هو الاولى التركيب
فالله سبحانه بسيط ليس له تركيب اي لا جزء له والمركب ما له جزء فان المعنى المركبات بديهي المعلوم من عدة امور يجب
لوجود جزء منها الا يصير ماهية وحقيقته والتركيب المنفي عنه سبحانه اعم من التركيب العقلي والتركيب الذهني والتركيب الخارجي
اما الاول كالكل الذي له اجزاء عقلية واما الثاني كالجنس والفصل لحيوان وناطق فان الجنس هو اللفظ الدال على الحقيقة النوعية
او اللفظ الجامع للافراد المتفقة فالكل هو الذي له جزء وهو خلافه كما ان الكلي خلاف الجزئي وهو ماله افراد والفرق بين
الكل والكلي ان الكل ما هو في الخارج والكلي ما هو في الذهن وقيل ان اجزاء الكل متناهي وافراد الكلي غير متناهية
وقيل الكل متقوم باجزائه والكلي متقوم بجزئياته وقيل الكل لا يحمل على اجزائه والكلي يحمل على جزئياته والحق ان الكل
يوجد في الخارج مع اجزائه والكلي لا يوجد في الخارج الا في ضمن افراده فان السكنجبين يوجد في الخارج مع وجود الخل
والسكر بخلاف الكلي كالانسان فانه يوجد في ضمن افراده من زيد وعمرو وخالد ولا يوجد هو مع عدم وجود فرد
فان زيدا انسان كلي مع قطع النظر عن الخصوصية وفرد من ذلك الكلي مع قيد الخصوصية فان الانسان يصدق على كل
واحد واحد من افراده واما التركيب الخارجي كالاشياء المركبة من جزئين او من اجزاء كثيرة وهو كثير في عالم الوجود
فالتركيب الذهني هو الذي يركب في الذهن من شيئين كجنس وفصل فان الحيوان جنس يشمل الحيوان الصامت والناطق
وفصله الصامت او الناطق فاذا قلت حيوان يشملهما واذا قيدته باحدهما فيتميز من الاخر فالحيوان الناطق هو المركب
الذهني من الجنس والفصل والنوع بمعنى القسم بسكون السين وكسر القاف وهو اخص من الجنس كالانسان والحيوان

واما اسم الجنس فهو ما وضع لمعنى مشترك بين افراد الطبيعة باعتبار اشتراكها واما علم الجنس فانه ما وضع لنفس الطبيعة باعتبار
تميزها عن الغير فالوضع على الطبيعة باعتبار كليتها اسم جنس كاسامة وباعتبار جزئيتها علم جنس كاسد واما
الاجناس على ما قاله المتكلمون سبعة الوجود والماهية والجوهر والجسم والنبات والحيوان والانسان وفصولها
على الترتيب الممكن بالذات القابل للابعاد الثلاث النامي الحساس الناطق كما قرره في المنهج فاذا عرفت ذلك فالتركيب مطلقا منفي عنه
تعالى كتركيب الجواهر والاعراض وتركيب الماهيات والوجود والحدود وتركيب الاجناس والفصول وذلك لان المركب
لا يتحقق الا بتحقق اجزائه ولا يتشخص الا بوجودها ذهنا وخارجا وهما شيئان متغايران اذ الكل غير الجزء وضده كما
يصح سلب كل واحد من الاخر فيقال هذا كل وليس بجزء او جزء وليس بكل فالمركب يحتاج الى اجزائه في تحققه وتشخصه فهو الممكن
اذ الممكن هو المفتقر الى غيره في وجوده فلو كان الله مركبا لكان ممكنا والممكن مفتقر فيكون الله مفتقرا الى غيره وهو باطل
ومحال اذ وجود كل شيء يحتاج الى وجود الواجب ووجود الواجب لا يحتاج الى غيره والا ليس بواجب فتامل الثانية انه سبحانه
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لان وجود الكل مفتقر الى غيره والمفتقر ممكن فيصير الواجب ممكنا وهو محال ولانها تحتاج
الى المكان ولا تخلو امن الحوادث فكلما يكون فيه حادث فهو حادث وليس بقديم وقد ثبت بانه تعالى هو القديم الغني المطلق
اما الجسم فاله في الجمع قيل هو كل شخص مدرك فهو يشمل مطلق الحيوان وعن الخليل الجسم البدن واعضائه من الناس والدواب
ونحو ذلك ما عظم من الخلق ومن اي دليل الجسم الجسد والجسم في عرف المتكلمين الطويل العريض العميق فهو ما يقبل القسمة
في الابعاد الثلاثة والسطح ما يقبلها في الطول والعرض والخط ما يقبلها في الطول لا غير والنقطة هي التي لا تقبل القسمة
في شيء من الابعاد فالسطح طرف الجسم والخط طرف السطح والنقطة طرف الخط وجسمي باب تعب اي عظم
جسيم اي عظيم واما الجسد فقيل هو صورة لا روح فيه وقيل بدن ذو لحم ودم والجسد من الانسان بدنه وجثته
وعن الخليل انه لا يقال لغير الانسان من خلق الارض جسد فلا يقال للمخلوق لا بالملك ولا بغيرها للملائكة والجن جسد وهو جسد

الباري لا يقال الجسد الا للحيوان العاقل وهو الانسان والملائكة والجن ولا يقال لغيره جسد واما الجثة بالضم والشكة
شخص الانسان قائما او قاعدا وكذا شخص غيره وتقول رجاف الارض من جثته اي من جسده واما الجثمان بضم الجيم الشخص
الاصمعي الجثمان الشخص والجسمان الجسم واما البدن فمن قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك ما سوى الراس والاطراف
وقيل هو الجسد فالله تعالى منزه عن الجسم والجسد والجثة والجثمان والجسمان والبدن بل الروح فليس بروحاني ولا جسماني
ولا نوراني بل هو خالق الروح والجسم والنور فليس بجسم كالاجسام ولا جسم لا كالاجسام بل مطلق الجسمية منفي عنه
اذ الجسم محتاج الى المكان والمحل والله هو الغني المطلق واما الجوهر على وزن فوعل جمع جواهر هو الجبلة المخلوقة عليها
وحقيقة الشيء التي خلق عليها قال في المجمع ومن ذلك سمى بعض المتكلمين الجزء الذي لا يتجزى جوهرا وجعل عندهم ما تحيز
ومع ان محله الاعراض عند الوجود فالجوهر عندهم اما جوهر فرد او خط او سطح او جسم وكل واحد منها مفتقر الى حيز
وعند الحكماء تنحصر الجواهر في خمسة الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل فان كان الجوهر محلا لجوهر اخر فهو
الهيولى او حالا في جوهر اخر فهو الصورة او مركبا من الحال والمحل وهو الجسم او لا يكون حالا ولا محلا ولا مركبا منهما
وهو المفارق فان تعلق بالجسم تعلق تدبير فهو النفس وان لم يتعلق تعلق التدبير فهو العقل وكذا منفي عنه الصورة وقد
وفي الحديث ان قوما من العراق يصفون الله بالصورة والتخطيط بعد الجسم وهؤلاء المجسمة لعنهم الله واما العرض بالتحريك
فهو ما يحل في جسم ولا وجود له في الخارج ولا تشخص له وهو في اصطلاح المتكلمين ما لا يقوم بنفسه ولا يوجد الا في
محل يقوم به وهو خلاف الجوهر وذلك مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل فالله تعالى ليس بجوهر ولا عرض اما العرض فلان العرض
انه هو المحتاج الى الجوهر في وجوده وقيامه لعدم قيامه بنفسه واما الجوهر فانه وان كان هو القائم بنفسه الا ان قيامه بنفسه
لا يكون الا بالغير اي الذي اوجده وخلقه فالله هو القائم بذاته لذاته لا بالغير فقيام الجوهر يفتقر الى حالة حقيقية بنفسه
فلا يصف الجوهر على الله تعالى بانه فلو كان الله سبحانه جوهرا او عرضا لكان ممكنا لاحتياجهما الى مكان ومحل والمفتقر ممكن

وكذا

وكذا لو كان جسما لكان حادثا اذ كل الاجسام لا تخلو من الحوادث وما لم يخل منها فهو حادث فلو كان الله سبحانه جسما
لكان حادثا فيجتمع النقيضان لانه قديم غني مطلق والجوهر ايضا عند المتكلمين محل متحيز ولكن عند بعضهم ان قبل القسمة فهو
الجسم والا فهو الجوهر فبين الجسم والجوهر عموم مطلق اذ كل جسم جوهر وليس كل جوهر جسم وقد يطلق الجوهر على معنى النفس
كالجوهر المنخفض كما يطلق والعرض الخاص على حقيقة الشيء وذاته فيقال الفصل هو المقول على كثيرين المتفقين بالحقائق في جواب
واما البعض فهو الجزء او صار الجزء لا يتبعض بتجزية العرض فكل له واما الهيئة هي الصورة كما ان الصورة هي
الهيئة وهي الحالة الظاهرة في شيء او شخص واما الشكل فهو هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين
كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات او اربع كالمثلث والمربع وغيرهما وفي الحديث لا ادرك بالمماسة ومعرفة الاشكال
قيل المراد بالشكل هنا الحد لا الهيئة الحاصلة من احاطة الحدود فانها تدرك بالابصار والحاصل ان الصورة
والهيئة والشكل وغيرها من الاعراض كلها منتفية عن الله سبحانه لان الكل يحتاج الى محل وجسم والله سبحانه منزه عنها
لغناه المطلق والاخبار بذلك كثيرة منها ما رواه في الكافي عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سمعت هشام بن الحكم
يروي عنكم ان الله جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه فقال عليه السلام سبحان من لا يعلم احد كيف
هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس ولا تدركه الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة
ولا تخطيط ولا تحديد ومنها ما في رواية حمزة بن محمد انه ابا الحسن كتب الي سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم ولا صورة
ومنها ما رواه يونس بن ظبيان انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان هشام بن الحكم زعم ان الله جسم فقال عليه السلام ويله ان الجسم محدود
متناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان واذا احتملها كان مخلوقا قال قلت
فما اقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور لم يتجزأ ولا يتناهى ولا يتزايد ولا يتناقص لو كان
كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ لكن هو المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشاه

اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا بخلاف المجسمة فانهم ذهبوا الى ان الله سبحانه جسم فقيل منهم انه جسم
كالاجسام وقيل انه جسم لا كالاجسام وقيل انه مصمد الحقيقة وقيل انه جسم لا نهاية له وكلهم خارجون
عن المذهب وقد اختلف فقهاء الامامية الى نجاستهم وكفرهم فقيل بنجاستهم وكفرهم وقيل بكفرهم في الباطن و
اسلامهم في الظاهر لشهادتهم بالشهادتين ان كانوا من عامة المسلمين والا انهم الكفرة ان كانوا من سائر
الاديان وقيل بنجاستهم والعفو عنها منهم اذ هي المعفوة عنها المقام ظاهر اسلامهم وقيل انه جسم لطيف
او جرم كالنور والضياء لقوله تعالى الله نور السموات والارض ولقوله تعالى الرحمن على العرش استوى ولقوله تعالى وهو
القاهر فوق عباده ولقوله تعالى ويخافون ربهم من فوقهم وغير ذلك من الايات الدالة بظاهرها على انه تعالى
جسم مع انها مؤولات ومتشابهات ولا يتبعها الا من كان في قلبه زيغ وكذلك الايات الدالة على ان له تعالى
جوارح كاليد والاذن والعين ومثلها الاخبار الواردة في هذا النمط اما للتقية او من اهل الخلاف واما مما
المأول في كلمات اهل العصمة وتفسيرهم وكذلك الايات الدالة على مجيئه تعالى يوم القيمة ونظر الخلائق اليه
وقد خبر عن رسول الله انه راى ربه بصورة شاب حسن الوجه في سن ابناء الثلاثين وعن بعض الحنابلة انه عفو في
عن اللحية والفرج وغير ذلك من مجهولاتهم كوضع هامته في حجر وادائه رجله المشدودة بالخرقة من ضربه بنار نمرود
وهو لحبه غير منفعل لفاطمة بنت محمد فيقول يا فاطمة اني عفوت عمن يرفد الم تعزيته عن قاتلي ولدك الحسين عليه السلام
وهو يقبل على الفرش بالنساء او يتزين بحليهن او يظهر بشر او صار مرمد العين فعادته الملائكة او ينزل في السماء الى الدنيا
مع حماره في ليالي الجمعة وغيرها من الخزعبلات التي دونوها في كتبهم ليضحك العقلاء من خرافاتهم والحاصل ان الله تعالى منزه
عن الجسم مطلقا لافتقاره الى المحل والمتغير ممكن وحادث والله تعالى قديم غني مطلق فلو كان كذلك لزم اجتماع
الضدان والنقيضان في شيء واحد وهو محال ممتنع مع انه سبحانه شيء لا كالاشياء المحسوسة والمعقولة والموهومة
اذ لا يدركه العقل والوهم فكلما ادركه العقل والوهم فهو ليس بباري تعالى لاحاطتهما به والله تعالى محيط على كل شيء

الثالثة ان لا يراه احد من ذوي الابصار ولا الاعين بالبصر بل يستحيل رؤيته باي نحو كان لان كل مرئي لا بد ان
يكون في جهة من جهات ستة اذ هو اما في المقابل او في حكمه بالضرورة فلا بد ان يكون جسما ومطلق الجسمية
منفي عنه ومستحيل عليه لافتقاره الى المحل والله سبحانه غني مطلق والرؤية لا تتحقق الا بوجود راء ومرئي ونور فيها
نور في البصر ونور في الخارج يتنور منه المرئي وعدم الحاجب بينهما الم تر ان الاعمى لا يرى وفي الظلمة لا يرى شيئا
ثم اختلف الناس في الرؤية والابصار على اقوال ثلاثة بعدما اتفقوا على ان البصر هو قوة مودعة في ملتقى العصبتين
النابتين من غور البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا ويتياسر النابت يمينا فيلتقيان فيصير تجويفهما
واحدا ثم ينعطف النابت منهما يمينا الى الحدقة اليسرى والنابت منها يسارا الى الحدقة اليمنى ويسمى الملتقى بمجمع النورين
ومنه يتعدى الى الحس المشترك اسبابا الاول ما ذهب اليه الطبيعيون وهو انه بانطباع شبح المرئي في جزء
من الرطوبة الجليدية التي هي بمنزلة الجمد والبرد في الصفاء والمرأتية فاذا قابلها متلون مستنير انطبع مثل صورته
فيها كما ينطبع صورة الانسان في المرأة لا بان ينفصل من المتلون شيء ويميل الى العين بل بان يحدث مثل صورته
في عين الناظر ويكون استعداد حصوله بالمقابلة المخصوصة مع توسط المشف الثاني ما ذهب اليه الرياضيون
وهو انه بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند العين وقاعدته عند المرئي الثالث ما ذهب اليه
الاشراقيون وهو انه ليس بانطباع ولا بخروج شعاع وانما الابصار بالمقابلة المستنيرة للعضو الباصر الذي فيه رطوبة
صقيلة فاذا وجدت هذه الشرائط مع زوال المانع يقع للنفس علم حضوري اشراقي على المبصر فتدركه النفس
مشاهدة ظاهرة جلية ولكل واحد من الاقوال المذكورة ادلة وجواب مسطورة في محالها ومنها يعلم ضعف البصر وقوته
ومشاهدة البعيد دون القريب او القريب دون البعيد والتي المشاهدة من المنظر الذي يرى بعيدا او قريبا او يرى
الصغير كبيرا او الكبير صغيرا او يرى الشيء على ما هو عليه ويرى الشبح دون الاصل او الظل دون ذي الظل والشاخص او يرى

الشيء الواحد شيئين او الاشياء كالاحول او يرى الشيء على ما هو عليه او يراه على خلاف ما هو عليه كمرآة الاقرار

الافرنج والصيقل الطويل او العريض فان للاولى منهما حالة وكيفية وعلة بجهة كلها مذكورة في محالها والشرط في الرؤية

ان يكون المرئي من جنس الرائي كان حادثا فلا يرى الحادث قديما بخلاف القديم فانه يرى الحادث والقديم من غير توسط الة

بصر كالعين ونحوها فان رؤية الله سبحانه الاشياء وعلمه بها على ما هي عليها ظاهرها وخافيها قشورها ولبابها ولذا قيل البصر

حقه سبحانه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كل الموجودات المبصرات وفي الحديث سمياه بصيرا لانه لا يخفى

عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص وغير ذلك ولا نصفه ببصر لحظة العين اي لا تراه العيون وفي الاية

لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار اي لا تراه العيون اذ البصر عين الاحساس والله تعالى فان ما قرب الحس كل واحد من

الحواس الخمس الظاهرة بنيل معناه من الباصرة والذائقة والشامة واللامسة والذائقة ولما يكون له محل ذلك

ممتنع على الله سبحانه لانها من الحوادث الممكنة والله واجب الوجود القديم فيحمل على العلم بها والاحاطة عليها واما

في حق غيره فيحمل على معانيها الحقيقية وفي حديث هشام بن الحكم في اثبات صانع الاشياء لا ندرك الا

بادراك بالحواس من القلب والحواس لدى الجامع ثلاثة معان ادراك بالمداخلة وادراك بالمماسة وادراك بلا

ملامسة فاما الادراك الذي بالمداخلة فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراك بالمماسة فمعرفة الاشكال

من التربيع والتثليث ومعرفة اللين والخشن والحر والبرد واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر فانه

يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة في حيز غيره ولا في حيزه وادراك البصر له سبيل وسبب فسبيله الهواء وسببه الضياء

فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب قائما ادرك ما يلاقي من الالوان والاشخاص فاذا حمل البصر على

ما لا سبيل له فيه رد راجعا فحكى ما وراءه كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره في المرآة وكذلك الناظر في الماء الصافي يرد راجعا

فيحكي ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ بصره وفي خبر آخر لا تراه العيون بل تراه القلوب بحقائق الايمان كما هو المنقول عن علي

في

في خبر يطلب حيث قال له ادرأيت ربك فقال كيف اعبد ربا لم اره فقال لا تراه العيون بمشاهدة الاعيان بل تراه القلوب

بحقائق الايمان واما الايات الدالة على رؤيته المحمولة على المجازات من رؤيته وحده وعلاماته وغيوضاته

كما هو المفسر في اخبار اهل العصمة والاخبار المنقولة عنهم في جوازها محمولة اما على التقية او هي مجعولات من القائلين

بها كالمجسمة والكرامية من اهل السنة ذهبوا الى جواز رؤيته تعالى بالبصر بالمواجهة حتى يجوزون مع التصريح والبكاء

فيقولون يا ربنا للتحريص على رؤيتك فمنهم من قال انه يرى في الدنيا مطلقا ومنهم من قال انه يرى في النوم مطلقا ومنهم

من قال انه يراه المرسل والاقطاب ومنهم من قال انه يرى في عالم البرزخ ومنهم من قال انه يرى في القيامة ومنهم من

قال انه يرى في الجنة لاهل الجنة بكيفية الرؤية في الجنة حتى قيل ان اهلها يرونه ويحصل لهم لذة لا يحصل مثلها من سائر لذات

الجنة وهو فوق اللذات وقيل لا يحصل مثلها قريب منه قال شيخ احمد الفاروقي السرهندي وشيخ ابو مجاهد والاحسائي

وهو من الرواة والحكماء في كتاب المجلى بل دعى في ذلك اخبارا رواها العرفاء والمتصوفة وتصريح الاولى في كتاب الملابيت

هو من علماء العامة وغيره منهم واما المعتزلة وجماعة من حكماء الاسلام وغيرهم ذهبوا الى استحالة رؤيته سبحانه وتعالى

بالبصر لتجرده وعليه الامامية وفي بعض اصحاب الائمة كان من اعتقد برؤيته كما هو المنقول عن الهشامين ولعله كان

ذهب اليه قبل الاستبصار كما حمل عليه السيد الجزائري في انوار النعمانية وفي الكافي روى عنهما روايتان بها للصحو وان

عارضها الاخبار الصحاح المنقولة عنهم في عدم جوازها مطلقا واما الاشاعرة من اهل السنة فانهم اعتقدوا

تجرد رب العالمين ومع ذلك ذهبوا الى جواز رؤيته مطلقا وخالفوا جميع العقلاء والعقل اذ الجزم لا يصح رؤيته

لعدم جسميته ولذا اول الرؤية بعضهم فقال ان مرادنا بالرؤية ليست الانطباع وخروج الشعاع بل هو حالة التي تحصل من

رؤية الشيء بعد حصول العلم به وهو كلام واه اذ العلم بوجود رب العالمين حاصل للكل من عرض في الدنيا من اثار قدرته

ولا يسمى ذلك بالرؤية بل المتبادر منها هو المشاهدة بالبصر كمشاهدة سائر الاشياء المبصرة فاطلاق الرؤية عليها مجاز قطعا

اذ الرؤية كما عرفت ارتسام صورة المرئي والانطباع فيه او خروج شعاع خارج منه بحيث يتصل بسطح المرئي وكلاهما ممتنع في حقه سبحانه اذ
الصورة والسطح والاتصال من عوارض الاجسام وهو لا يليق به تعالى ومنهم من قال معنى الرؤية هو ان ينكشف لعباده المؤمنين
في الآخرة انكشاف البدر المنير المرئي في ليلة تمامه ويقال انها على وجهين اما بالرؤية الحقيقية فهو باطل واما بالكشف عن
وجوده تعالى كوجود البدر اذ جميع المعارف تصير يوم القيامة ظاهرة مشهودة ضرورية وهذا ليس بالرؤية المخالفة فيها
فلان العقل صريح في عدم رؤيته مطلقا فالآيات والاخبار ايضا تنفيها عنه كما في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
فالرؤية ممتنعة مطلقا في حقه بعدما فاثباتها له […] وقد سال موسى بن عمران ذلك عن ربه لقومه باصرارهم وقال
رب ارني فاجابه الله حقيقة بقوله تعالى لن تراني يا موسى فانه نفى عن نفسه الرؤية واكده بلفظة لن وهي تدل
على التأبيد اي لا تراني ابدا وذلك لان رؤية الحادث القديم غير ممكن ورؤية الممكن الواجب ممتنع محال مع ان موسى
كليم الله اذ الامر اجل من غيره بطريق اولى فلما كان هذا السؤال امرا عظيما فخر موسى صعقا وهلك الذين ظلموا بسؤالهم
ذلك من موسى حيث قال تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فكان سؤالهم
ذلك اكبر المعاصي وظلموا في قولهم ذلك فاهلكهم الله بظلمهم بالصاعقة ثم احياهم لانه لا يكذبوا اياه في انه يكلم الله ويكلمه
وان موسى طلبنا من الملائكة نزلوا عليه بصور مختلفة مع الآت مخاديف مجاذوا وقالوا يا بن عمران لقد سألت منا لا يليق
سؤاله عنك وقد روى شيخنا الصدوق في كتاب التوحيد عن عاصم بن حميد قال ذاكرت اباعبدالله ع فيما يروون من الرؤية
فقال ع الشمس جزء من سبعين جزء من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزء من نور العرش والعرش جزء
من سبعين جزء من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزء من نور الستر فان كانوا صادقين فليملؤا
اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب فظهر بما ذكر ان الله سبحانه يمتنع رؤيته لما سوى الله ازلا وابدا […] بالعيون ولا
من الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين والروحانيين والكروبيين وحملة العرش والاولياء المكرمين واهل الجنة اجمعين وغيرهم
فمن زعم رؤيته مطلقا بالبصر فكان اعمى البصر والبصيرة وهو خارج من مذهب الامامية وانما الكلام فيما استند به الطرفي

الرابع

الرابع انه تعالى لا يكون حالا في شيء ولا محلا لما سواه لان الحال يحتاج الى المحل والمحل لا يتحقق الا بحلول الحال فيه
فلا يكون في جهة ودرجة لحلول الجهة الحالية عنه والحلول بمعنى الدخول اي دخول شيء في شيء وهو على انحاء شتى
دخول الجسم في الجسم ودخول الروح في الجسم او ظهور الشيء من شيء او دخول اللطيف في الكثيف وبالعكس او دخول
المعنى في اللفظ او النور في الظلمة وغيرها ولذا قيل المعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية
كدخول الصفة في الموصوف والعرض في الجوهر والصورة في الهيولى والاشكال في الاجسام والابعاد فيها
فان الصفة تفتقر الى الموصوف اذ بدونه لا تقوم ولا توجد فان الالوان والاشكال لا تقوم الا بالملون
والمشكل فلو كان الله حالا لزم افتقاره الى المحل وكذا لو كان محلا لزم احتياجه الى الحال وهذا يلزم افتقار
القديم الى الحادث والواجب الى الممكن وهما باطلان بخلاف النصارى وجماعة من المتصوفة فانهم ذهبوا الى ان
الله قد حل في هيكل المسيح فصار متحدا معه فان روحانية الله اتحدت مع ناسوتية عيسى فصار شيئا واحدا
كحلول الروح في الجسد وحلول النار في الفحم وحلول البرد في المبردات والحرارة في المحرورات وحلول الماء في الكوز
وغيره وكحلول ماء في الارض والدهن في اللوز والجوز وغيرها وهو باطل لما ذكر ولذا قال بعض الصوفية انه سبحانه قد حل
في المرشدين او الاقطاب او المشايخ ومنهم من قال انه سبحانه قد حل في الشباب الحسنة المليحة او الامارد الشكلة
وبطلان هذا المرض اظهر من ان يظهر ثم ان الذين قالوا انه سبحانه قد حل في شيء اختلفوا في انه سبحانه في اي جهة
والجهة على ما قالوه مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة فزعمت الكرامية انه سبحانه في الجهة العلوية والفوقية لما تصوروه
من بعض الظواهر النقلية كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله سبحانه وهو القاهر فوق عباده وقوله تعالى شانه
يخافون ربهم من فوقهم ثم انهم قد اختلفوا في كيفية فوقيته فبعض المجسمة منهم قالوا انه سبحانه فوق العرش في جهة لا نهاية
لها وبينه وبين العرش بعد غير متناه وبعض منهم قالوا انه سبحانه ملاصق بالعرش بلا فصل كما زعمه المجسمة المطلقة
واما العابدية منهم فانهم ذهبوا الى ان بينه سبحانه وبين العرش بعدا متناهيا لقوله سبحانه فكان قاب قوسين او ادنى فهذا

دليل التناهي وقيد ان للاية تاويل اولا وهو حمله على كمال القرب الظاهري والباطني ثانيا او المجاز ثالثا
وعلى القرب المعنوي المستعار بقاب قوسين استعارة لاظهار قرب حقيقي لا اقرب منه اليه احد ممن سواه رابعا
وعلى التقرب الحاصل في مراتب درجات المقربين واقصى مدارج مقامات المتقربين بحيث لو فرض فصل بين المحب والمحبوب
لكان بالمشاهدة بقدر مسافة قاب قوسين او ادنى ولعله او بمعنى او اى قاب قوسين واقل منه وقيل استعملت
او فيها بمعنى بل اى المسافة لو فرضت بينهما لتكون بمقدار قاب قوسين بل اقل منه خامسا وفيها وجوه اخرى ليس هنا مقام ذكره
والحق نفي الجهة مطلقا عنه سبحانه لانه لو كان في جهة لكان اما مع استغنائه عنها فلا يحل فيها او مع افتقاره اليها فيكون
ممكنا والظواهر محمول على المحامل الصحيحة والتاويلات المصححة لامتناع جسمية سبحانه ولو احتوا عليه ولذا قال الشارح في
شرحه على باب الجارحة لانه لما دلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية وجب تاويل غيره لاستحالة العمل بهما والا
لاجتمع النقيضان او الترك لهما والا لارتفع النقيضان او العمل بالنقل واطراح العقل والا لزم اطراح النقل ايضا
لاطراح اصله فبقي الامر الرابع وهو العمل بالعقل وتاويل النقل وفي الكافي سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق سماء
وارضا فقال اين سؤال عن مكان وكان الله ولا مكان والحاصل ان الاين والكيف والمكان والزمان والجهة والصغر
والعرض والاشكال والصورة والتحيز وغيرها كلها من لوازم الاجسام اللطيفة او الكثيفة وكلها منفي عنه سبحانه
اذ الكل من الممكنات والله قديم فرد واحد احد لا يشبه بشيء من الممكنات ولا يشبهه شيء منها والاخبار بذلك
كثيرة وروى كثيرا منها في الكافي وغيره واقرب كل ممكن اليه هو محمد وآله الطاهرين ثم الانبياء والمرسلين والملائكة
المقربين وكلهم اتفقوا على ان الله سبحانه لا يراه احد من خلقه ازلا وابدا اذ النظر بوجب وصول نور العين الى المنظور اليه
والاحاطة عليه من الجهة التي تراه والاحاطة محجبة لفوقية النور على ذلك المحاط والله هو القاهر فوق عباده
وهو المحيط على كل شيء وما سواه محاط ولا يحيط به شيء مما سواه فنفي عنه الجسم والجهة والصورة وغيرها
اذ هو خالق الكل وخالق الكون والمكان فكان قبل ايجاد المكان والزمان والكيفية والكمية والاين والمتى وغيره

الخامس انه تعالى لا يتحد مع غيره اذ القديم يمتنع ان يتحد مع الحادث ويستحيل ان يتحد مع قديم اخر
اذ وجوده يتوقف على وجود القديمين ووجودهما محال اولا اذ الاثنينية لا بد فيها من الفرجة التي هي المميزة
بينهما فيزيد عليهما قديم ثالث لامتناع وجود الاثنين بدونه ووجود القدماء الثلاثة يحتاج الى وجود خمسة ثانيا
اذ وجودها يتوقف على وجود الثلاثة ووجود ما يتميز الثلاثة عن الاثنين وما يتميز الاثنين من الواحد فعلى
ذلك اما يتسلسل او يتعدد الى لا نهاية له من وجود القدماء وكلاهما باطلان على العقل والنقل مع ان الاتحاد
يتصور على معنيين احدهما حقيقي والثاني مجازي اما الاول فهو صيرورة الشيئين شيئا واحدا حقيقة وهو
على اقسام لان ذلك الشيئين اما مثلان او متساويان او متضادان او مختلفان فصيرورة الوجودين مطلقا
وجودا واحدا مستحيل غير متعقل واما تداخل الوجودين في ماهية واحدة كسر كنكبين واتحاد الصورة والجوهر
شيئا واحدا الا انه متعدد في الحقيقة والاثر والمزاج والاشياء المركبة ليست باتحاد الحقيقي بل تركيب واختلاط وحلول
الماهية والصورة واما اتحاد المجازي فكثير كالمركبات والمختلطات والممتزجات قال في الشرح اما المجازي اى الاتحاد
المجازي فهو صيرورة الشيء شيئا اخر بالكون والفساد اما من غير اضافة شيء اخر كقولهم صار الماء هواء
وصار الهواء ماء او مع اضافة شيء اخر كما يقال صار التراب طينا بانضياف الماء اليه وفيه ان هذا ليس في
الحقيقة اتحادا بل هو الانقلاب او الاستحالة اذ تبدل شيء بشيء اخر غير اتحاد الشيء مع شيء اخر بحيث
صار موجودا واحدا فان ماء العنب يستحيل بالخمر ثم تستحيل الخمر خلا ولكل واحد منها حكم وخاصية واثر
من الحلية والحرمة والطهارة والنجاسة والاثر والخاصية وغيرها واما صيرورة التراب لبنة وصيرورتها
اجزاء اخر فانه الانقلاب لان التراب لا يجعل الا مع وجود الماء لكنه اذا يبس فذهب جزء الماء في اثر
صب فيه من الماء فاذا رقه ولحق بكونه وان كان في ترابه المصور بصورة اخرى جزء من الماء ولان فيه عناصر اربعة

وكذا صيرورة الرصاص ذهبا او فضة فهو الانقلاب او الاستحالة او تنقية الرصاص من علته لان جماعة من الحكماء
واهل الصنعة ذهبوا الى ان جميع الفلزات ذهب لانه اذا نضج ورقق يصير ذهبا خالصا ولكنها قبل نضجها
تكون فيها علة وطرء عليها مرض فاذا زال عنها مرضها تصير ذهبا خالصا كما ان الياقوت والفيروزج هما
لا يكونان الا التراب او الاحجار فلما دبيا في معدنهما بطبيعتها تصير ياقوتا وفيروزجا وكذا ساير الجواهر بل
النباتات والجمادات والحيوانات بخلاف الاتحاد فان صيرورة الشيئين شيئا واحدا حقيقيا حقيقة محال ممتنع
اذ المتحدان بعد اتحادهما اما يبقيان موجودين فهو خلاف الاتحاد واما ينفيان ويتولد منهما شيء اخر
فهو غير الاتحاد واما يبقى احدهما ويبقى الاخر فالمعدوم لا يتحد مع الموجود وبعكسه فبما ذكرنا بطل قول من
قال باتحاد الخالق مع المخلوق وباتحاد القديم مع الحادث الا ان يريد به انفعال احدهما بالاخر بحيث
زال الاثنينية بينهما كما ان النار اذا اشتعلت بالفحم فيصير نارا او الحديدة اذا احميت تصير نارا عرفا واما
في الحقيقة فليسا بنارين وان ظهرت فيهما اثار النار وعلاماتها وخواصها وطبيعتها واثرها وغيرها
من الحرارة والاحراق والاضاءة لانه اذا صب عليهما الماء يصير فحما وحديدا فليس باتحاد اصلا حقيقة
فالنصارى الذين قالوا اتحدت الاهوتية الباري تعالى مع ناسوتية عيسى غلطوا لعدم الاتحاد في الموجودين احدهما
قديم والاخر حادث لما عرفت من استحالة اتحاد شيئين موجودين حادثين فاستحالته في القديمين او في القديم
والحادث بطريق اولى وكذا الغلاة الذين قالوا باتحاد علي مع الله او احد الائمة وكذا الذين قالوا باتحاد
الله مع بعض انبيائه كما قاله بعض اليهود في حق يوشع بن نون وفي موسى بن عمران وكذا الصوفية الذين
ادعوا اتحاد الله مع بعض مشايخهم في الطريقة كالاقطاب والمرشدين واما الاتحاد الوصفية والمجازية فهو كثير
والله منزه عن مطلق التركيب لافتقار كل واحد من اجزاء المركب الى الاخر في تحقق التركيب حقيقة كما عرفت

السادسة

السادسة انه تعالى ليس محلا للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع النقص عليه وذلك لان القديم الواجب
لا يتغير بتاثر بحيث يؤثر فيه مؤثر ويغيره مغير سواء كان ذلك قديما ام حادثا فان الاول محال لعدم تعدد
القدماء والثاني كذلك لعدم تاثير الحادث في القديم اذ القديم اوجد الحادث واثر فيه وهو علته وهو معلوله
وهو الفاعل وذلك المفعول فالفاعل يؤثر في المفعول دون العكس كما ان العلة يؤثر في المعلول ولا يؤثر المعلول
في علته ابدا اذ وجود المفعول لا يتحقق الا بوجود الفاعل وتاثير فعل الفاعل في المفعول فتاثير المفعول في الفاعل
قبل وجوده ووجود الفعل محال ممتنع فان قلت لا يتحقق الفاعلية الا بوجود الفعل وبوجود اثر الفعل في المفعول
فثبوت الفاعلية يحتاج الى وجود المفعول فوجود المفعول يؤثر في تحقق فاعلية الفاعل وبدونه لا تتحقق قلنا
ان وجود الفاعل من حيث وجوده لا يتوقف على وجود المفعول اذ وجوده ثابت قبل وجود الفعل وقبل وجود
المفعول وقبل وجود اثر الفعل من الفاعل الى المفعول فلا يتوقف وجوده على وجودهما ابدا كما لا ربط بين
الوجودين واما الفاعلية التي هي صفة من اوصاف الفاعل فيتوقف ظهورها على وجود الفعل ووجود اثره الى
المفعول فالفعل والمفعول يوجبان ظهور فاعلية الفاعل وان كانت الفاعلية في الفاعل موجودة قبل وجود الفعل
والمفعول وقبل اثر الفعل من الفاعل الى المفعول فهذا الظهور صفة من صفات الفاعل وان كان الفاعل متصفا
بالفاعلية قبل وجود ذلك الظهور فعرفنا ان من البناء بناء اي قادر على البناء وان لم يبن شيئا الا انه
اذا بنى شيئا ما احدث ظهر انه كان قادرا على البناء قبل البناء والا لما قدر على البناء وكذلك كل صاحب حرفة
فان ظهور العمل وبروز فعل الحرفة منه يكشف عن كونه عالما قادرا به قبل بروزه منه وظهوره عنه فكذلك الفاعلية بالنسبة
الى الفاعل لا بمعنى ان الفاعل كان قادرا عليه بالقوة لا بالفعل وكان قادرا عليه بالقوة لا بالفعل اذ ظهور الفعل
متوقف على القدرة الفعلية لا على القوة اذ القوة لا تؤثر في المفعول بل القدرة الفعلية تؤثر فيه ولو سلمنا ذلك
في الفواعل المحدثة فلا نسلم في الفاعل القديم كما ان فاعليته لا تتوقف على فعله ومفعوله ثبوتا وحقيقة قبل الفعل والمفعول

فيكون الله سبحانه قادرا قبل وجود المقدور وعالما قبل وجود المعلوم وحيا قبل وجود الحيوة وسميعا قبل وجود المسموعات
وبصيرا قبل وجود المبصرات بل هو الذي اوجد المقدورات والمعلومات فلو لم يكن قادرا بها قبلها وعالما بها قبلها كيف خلقها
مع انه لا مؤثر في الوجود الا الله سبحانه فاستوى وجوده مقدوره ومعلومه ازلا وابدا ولا يحتاج في علمه وقدرته اليهما
فان قلت ان الفاعلية حالة تحدث مع الفاعل بعد صدور الفعل عنه وتعديه الى المفعول وهي غير حالته الاولى
التي كان الفاعل عليها قبل صدور الفعل منه فاذا اختلفت الحالتان ثبت ان الفعل مع الفاعل فيكون الفاعل محلا للحوادث
قلنا من المعلوم ان الفاعل لا يختلف حاله وذاته بالنسبة الى صدور الفعل منه ابدا اذ هو على ما كان عليه قبله
الا ان الاعتبار من الفاعلية بعد الفعل وعدمها قبله وهو لا يتغير في ذاته ولا حاله ويوصف الا باعتبار من اضافة
وصف الفاعلية عليه من غير ان يؤثر فيه كالانسان عالم بالنحو مثلا انه عالم بمسائله ولم يظهر منها عنه شيء واذا سأله
شيئا فيجيبك ولا يتفاوت حاله قبل سؤالك وبعد جوابه اياك الا انه يظهر منه انه عالم بالنحو فيظهر عالميته
لغيره لا لنفسه ولا يزيد علمه شيء ولا يتغير به حاله الا باعتبار دون الحقيقة وذلك الاعتبار ايضا لا يكون الا
بالنسبة الى المتعلق لا بالنسبة الى الفاعل ولو سلم حصول تغير ايضا سلمناه في الممكن الحادث الذي هو محل للحوادث التي بتغيرها
دون الواجب القديم الذي لا يتغير في ذاته ازلا وابدا بالاضافات والاعتبارات ولاجل ذلك قال الشارح في شرحه
اعلم ان صفاته تعالى لها اعتباران احدهما بالنظر الى نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتي الخصوصيين من الصفات وثانيهما
بالنظر الى تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم فهي بهذا المعنى لا نزاع في كونها امورا
اعتبارية اضافية متغيرة بحسب تغير المتعلقات وتغايرها واما باعتبار الاول فزعمت الكرامية انها حادثة متجددة
بحسب تجدد المتعلقات فقالوا انه تعالى لم يكن قادرا في الازل ثم صار قادرا ولم يكن عالما ثم صار عالما والحق خلافه فان
المتجدد فيما ذكروه هو التعلق الاعتباري فان قصدوا ذلك فمسلم والا فباطل من وجهين الاول من المعلوم ان صفات
الذات لم تكن مغايرة للذات بل هي عينه لانه لو كان كذلك لكانت تلك الصفات اما قديمة او حادثة فان كان الاول

لزم تعدد القدماء وان كان الثاني لزم خلو الذات من علم وقدرة وحيوة فجاز سلبها عنه ومعه يطرء عليه خلافها
فعلى هذا يجوز ان يقال ان الله سبحانه ليس بعالم اي عياذا بالله هو جاهل قبل اتصافه بصفة العلم او هو عاجز قبل اتصافه
بالقدرة او هو غير حي قبل اتصافه بالحيوة وضده كلها نقص عليه تعالى والنقص لا يجوز عليه مع انه لابد ان يوجب تجدد الصفة
الحادث فيه تغير الذات اذ هو قبل حدوث تلك الصفة فاقد لها واذا وجدها صار واجدا لها فتغير حال الفاقد في
بحال الواجد وقد علمنا ان الحوادث لا تتطرق الى القديم ولا يصير هو محلا لها لان القديم لا ينفعل لا من قديم ولا من حادث
الثاني قول الكرامية ان الله سبحانه في الازل لم يكن عالما او قادرا ثم صار قادرا وعالما غلط فاحش وكذا قول من قال ان الله
اذا لم يتعلق علمه بما كان على ما هو عليه في ذاته ثم لما خلق المعلوم تعلق علمه به وقبل خلقه اياه لم يتعلق اليه علمه لفقد المعلوم
فهذا القائل ذهب الى توقف علمه على وجود المعلوم وهذا باطل بل التعلق الوارد في رواية ابي مسكان هو الامر الاعتباري
كما تقدم في كلام الشارح لانه اذا تغير ذاته بتغير متعلقه يصير القديم حادثا والواجب ممكنا وهو محال ممتنع ومما ذكرنا ظهر
انه لا يصح عليه سبحانه اللذة والالم والفرح والهم والغم لان هذه من اوصاف المزاج والمزاج ممتنع عليه سبحانه لانه من المزج وهو
خلط الشيء بالشيء الاخر ومزاج البدن ما ركب عليه من الطبايع الاربع وهي الماء والنار والهواء والتراب فتولد من برودة
الماء وحرارة النار فتورة ومن رطوبة الهواء ويبوسة التراب حالة متوسطة وكله محال عليه سبحانه واللذة والالم هما
حالتان يعرفهما كل من فيه شعور وادراك سواء كان عاقلا ام لا وقيل ان اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم والالم
ادراك المنافي من حيث هو المنافي لهما وهما تغير حال من يلتذ او من يتألم فلا يتصف الله بها لعدم جواز التغير عليه سبحانه
واللذة والالم انواع لانهما اما حسيان واما عقليان ولا حد لهما اذ هما يتصفان بالزيادة والنقيصة والشدة والضعف
وربما يجري الى الصوت اللذة والمولم وما اشبه ذلك منهما فهو المستحيل عليه سبحانه لانهما من لوازم المزاج وهو ملازم الجسمية والجسم
عليه سبحانه محال لا لانه يمتنع ان يعقل اللذة عبارة عن ميل المزاج الى الاعتدال الطبيعي الا انه محال الالم المستلذة او لوازم

والامارة عن ميل المزاج عن الاعتدال الى حيث يجد حال منه الشراب واللذات ودفع الجراحات والعزم عليه ولما المنتفيا
منها فان بعض الحكماء قد اثبتها له سبحانه ونقل عن صاحب الياقوت من الامامية ذلك ايضا واستدلوا به بان البارى تعالى
متصف بكمال اللائق به لاستحالة النقص عليه ومع ذلك فهو مدرك لذاته وطالعه فيكون اجل مدرك باتم ادراك
باللذة الاولى وغيرها اللذة المشار اليها ان كانت من الذات وفي الذات فهما محالان لانها اما الذات وما هو خارج
الذات فان كان الاول فلا يصح لنا ان نصفه الا بما وصف به نفسه ووصفه به اولياؤه وانبياؤه ولم يصف
باللذة احد منهم فليس لنا ان نصفه بها من تلقاء انفسنا وان كان الثاني فهو باطل لان الله سبحانه ليس له جزء لافتقاره اليه وهو
واما ان كانت حادثة به فهو ممتنع لانه سبحانه ليس محلا للحوادث فاللذة والالم ليسا بقديمين ولم يجعلها له سبحانه وكذلك
ليس من وجود اللذة فيه اذ لانا نعرف القديم حتى نصفه بهذا الوصف مع ان المتبادر منه هو الوصف الطارئ عليه سبحانه
وهو الباطل واما المتكلمون فانهم نفوا اللذة عنه سبحانه مطلقا وذلك اما لانتفاء اللذة العقلانية عندهم فتكون
السالبة بانتفاء الموضوع او لعدم ورود ذلك في الشرع كما قالوا ان اسماء الله وصفاته توقيفية لا يجوز للعقل
ولغيره اثباتها له من دون وروده في الشريعة وان كان مرجحا في نظر العقل او لا يعتريه نقصان وعيب اذ هو
الخارج عن اسلوب الادب وتعظيمه سبحانه لانا لا نعرف القديم واوصافه الا ما ورد الاذن في وصفه بها وكذلك
في كل ما يكون من الاوصاف الطارئة على الشيء من غضب وسخط ورحمة وفرح وتعجب ونحوها فان كلها امور لا
اذ لا يتغير الذات بوجود كل منها وانتفائه عنه وقد يظهر اثاره في ما سواه من مخلوقه فان الكراهة والارادة
والامر والنهي منه يتعلق بامور خاصة كما قيل ان الله سبحانه اشتد غضبه على اهل الارض لقتل الحسين عليه السلام
والغضب في غيره لا يكون الا بغليان الدم وظهور اثاره بظهور احمرار وجه المغضب فلما يكون سبحانه منزها عن
الجسم واللحم وغليانه فيه اظهر اثار غضبه في افق السماء بالشفق عند طلوع الشمس وغروبها حتى يطلب القائم بثاره
ولذلك قالوا ان غضب الله هو عقابه ورضى الله هو رحمته كما انهما وصفان متغايران يتصف بها احدهما تارة وبالاخرى اخرى

العاشر

السابعة في نفي الشريك عنه سبحانه قال في المجمع وشرك في البيع على شركاء واشراك كشريف وشرفاء والمرأة شريكة والنساء
شرائك وشاركت فلانا اذا صرت شريكه واشتركنا وتشاركنا في كذا وشركته في البيع والميراث من باب تعب
شركا وشركة وزان كلم وكلمة بفتح الاول وكسر الثاني اذا صرت له شريكا واشركته في البيع بالالف اذا جعلته لك
شريكا والشركة بفتح الشين وكسر الراء وحكي فيها كسر الشين وسكون الراء والشريكان هما المسلطان على التصرف
فيما في ايديهما من الاملاك والاموال والحقوق والارباب وما اشبهها بحيث لا يعقد احدهما منعه عنه فهو الشريك
اما هما قويان او ضعيفان او احدهما قوي والاخر ضعيف ومن المعلوم ان الاقوى اكثر تسلطا في التصرف فيمنع الا
والضعيفان يستلزمان من هو اقوى منهما قال شيخنا العلامة الكاشي في نفي الشريك عنه للسمع والتمانع فيفسد نظام
الوجود ولاستلزامه التركيب لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود فلا بد من مائز لا ما الدليل على نفي الشريك
اجماع وعقل ونقل اما الاول فهو اتفاق الانبياء والاولياء والحكماء والعلماء وخالفهم شرذمة قليلة من الثنويين
فانهم اثبتوا الهين اثنين احدهما يزدان والاخر اهرمن وبعبارة اخرى احدهما النور والاخر الظلمة فينسبون كل
الخيرات والحسنات الى يزدان وكل الشرور والقبائح الى اهرمن فيقولون الحسنات من يزدان والسيئات من اهرمن
فبعضهم اثبتوا قديمين وبعضهم اثبتوا قديما وحادثا من القديم فقالوا اليزدان قديم والاهرمن حادث منه ولم افادوا بل
ومنهم من اثبت الطبيعة والدهر شريكا للبارئ تعالى بعد اثبات الصانع اولا وقد نفى جماعة منهم الصانع ونسبوا الموجودات
الى الطبيعة والدهر كالطبيعيين والدهريين وهم الخارجون عن طوائف المشركين ومنهم من اثبت لله سبحانه شركاء من الملائكة
ومن الجن والشياطين ومنهم من اثبت له شركاء من الانبياء والاولياء والائمة ومنهم من اثبت له شركاء من الاصنام
والاوثان فقالوا ان هذه التماثيل صور شركاء الله سبحانه نحن نتخذها في عبادتنا ومنهم من جعل الاوثان والاصنام
واسطة بينهم وبين الصانع ورب العالمين ويقولون ان الغرض منها هو التقرب الى الله سبحانه بعبادتها وعبادتنا لامتناع الوصول اليه

ومنهم من يقول ان هذه الاصنام شفعاؤنا عند الله ونحن نتقرب اليهم لتقربنا الى الله زلفى ومنهم من يقول ان الله قد اتخذ من بعض
خلقه ربا لما دونه من ساير المخلوقات فجعله واسطة في افاضة الادلة وفيوضاته السرمدية فاذا اخذ من الله فيضا ابتدأ به
عليهم منه يتعدى الى ساير خلقه كالشمس او القمر او النجوم او احد العناصر الاربعة فهو اما ماء وهو منبع كل شيء واما
تراب فهو ام كل شيء واما النار وهو المربي المنضج لكل شيء واما الهواء ومنه روح ذوات الارواح وحركة كل متحرك و
سكون كل ساكن كعبدة الشمس والقمر والنجوم كالصابئين وكلهم قد ضلوا ضلالا مبينا اذ العبادة وهي الخضوع والخشوع
والاطاعة مختصة برب الارباب وصانع المصنوعات ومن امر الله باطاعته من انبيائه واوليائه دون عبادتهم والسجود لهم عبادة
وان امرهم بانقيادهم ومتابعتهم وعدم مخالفتهم ومودتهم والتوسل اليهم بالطريق الذي اذن الله لهم وامرهم به انبياء
واوليائه فاتخاذ مخلوق الها او ارزاقا او ربا او الها من دون رب العالمين وخالق السموات والارضين موجب للضلال و
اللعون الجهالة فان الله امر باتخاذ الكعبة قبلة ليتوجه اليها الناس في صلواتهم ولم يأمر باتخاذ الحجر والصنم الها فان قلت
ما الفارق بين استلام الحجر الاسود والطواف على بيت الله الحرام وتقبيل عتبة الائمة والاولياء وبين تقبيل الصنم والسجود
للوثن والطواف في بيت الاصنام واحترامهم واتخاذهم شفعاء عند رب الارباب لان هذه هي صور اوليائه وانبيائه و ملائكته
كما يكون الحجر الاسود شاهدا وشفيعا لمن استلمه والبيت لمن طافه وحج به والتبع لديه ونقطة والتوجه اليه من كل جهة
قلنا الفارق كثير منها ان الحاج لا يتخذون الحجر والبيت ربا ولا الها وان اتخذوهما شاهدا لمبينا ثم لما وردو من الامر من رب العالمين
على لسان رسوله المكي في كلامه المبين وذلك لا يكون الا اطاعة الله وتعظيمها هو التقرب الى الله باذن الله وبامره بخلاف
عبادة الاصنام فان عبدتهم يعبدونها ويتخذونها الهة وبعضهم شفعاء لكن من غير اذن الله ورسوله فان الشيطان صنع لهم هذه
التماثيل من صور ملوكهم واجلائهم فقال ان هؤلاء هو ربكم ورب ابائكم الاولين مع انهم جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يعقل ولا يدركون
شيئا وليس لهم قوة وقدرة وعلم وطال بل الناس يجعلونها في النار يذوبونها وبالتيشة يدقونها فكيف يكون رب خالق
الاشياء

الاشياء او ربوبيتهم من نوع قدرتهم وقوتهم وعلمهم اولا ثم تربيته غيرهم ثانيا وكلها منتفية عنهم جدا مع وجود الايات
الالهية والروايات النبوية والاثار الامامية على بطلان هذه الطريقة وقد اتفق الانبياء والاوصياء والحكماء على خرافة
هذه الطريقة الباطلة السخيفة وكذلك القول بان الله سبحانه اتخذ من مخلوقه عضدا ومعينا في معاونة الخلق والرزق
اذ الاستعانة من الغير موجب لافتقاره فالله هو الغني المطلق وما سواه في قبضة قدرته مع ان امور افعال الله سبحانه
على قسمين قسم منها لا يكون بسبب او اسباب كخلق المشية وكخلق الصادر الاول وكخلق الحقيقة المحمدية او نوره او روحه
او عقله وقسم لا يكون الا بالسبب والاسباب كما في رواية خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها فالمشية
سبب لخلقة ما سواها ولا سبب ولا علة لخلقتها بل خلقها الله بنفسها من غير سبب وعلة وفي الحديث اول ما خلق الله
العقل وفي اخر اول ما خلق الله الروح وفي اخر اول ما خلق الله نور نبيك يا جابر وغيرها فالله سبحانه لا يحتاج الى عون
في استعانة ما خلقه لانه لم يعي بخلق شيء ولا يكون له نصب ولا تعب ولا وصب بل يخلق ما يشاء كيف يشاء حيث يشاء
بالارادة من غير وسيلة ومادة وعلة وان تفرع خلقة الاشياء اشياء صبغة لاظهار ما لكيته وابراز حكمته
واعلان سلطانه وغيرها من تعليمات الوهيته وكاشفات ربوبيته ومن ذلك يعلم بطلان قول المفوضة والغلاة
الذين دعوا ان الله فوض امر خلقه ورزقهم الى بعض انبيائه او بعض اوصيائه او بعض الائمة من اوليائه لتفريع الائمة
على انهم يتبرؤن من القائلين به ويلعنهم ايام ويطردهم اياهم واما بعض ما يدل على قولهم من الايات والاخبار ومن
الادعية فان كلها مؤولات بتاويلات حسنة موافقة للقرآن وساير الاخبار ففي بعض الخطب المنسوبة الى امير المؤمنين انا
خالق السموات ومورق الاشجار وموجد الانهار وما اشبهها فانه محمولة اما على العلوم التي صدرت منه او على العلة الغائية
لانه واولاده من ال محمد من الحقيقة المحمدية التي هي العلة الغائية لعالم الوجود الماخوذة من قوله تعالى في حديث قدسي خطابا لنبيه
لولاك لما خلقت الافلاك وهو معنى اتخذهم عضادا واشهادا في اظهار ربوبيته فعلهم عين الله عينه واذنه ويده ولسانه

وجنبه وجعل رضاهم رضاه وسخطهم سخطه وودهم وده مع ان الله سبحانه بريء عن الجسم ولوازمه من الجوارح وخصائصها
وقال الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وقال [illegible] كلما يصدر عنهم كانما يصدر عنه سبحانه فيعلم عين نفسه
ولذا ورد في الخبر عنهم انا وجه الله وجنب الله وعين الله ويد الله ولسان الله واذن الله وفعلهم فعل الله وقولهم قول الله سبحانه
وليس في الحقيقة شريك له ولا اعوان في احتياجه اليهم بحيث لولاهم لما قدر على فعل بل هم سبب لايجاده العالم وما فيه
بحيث لولاهم لما خلق شيئا كالادلة الدالة على نفي الشريك عنه سبحانه كثيرة منها اخبار الانبياء والاولياء والحكماء والعقلاء
والعلماء باجمعهم متفق اللفظ واجماعهم حجة ولا دور اذ ثبوت نبوتهم وصدقهم لا يتوقف على ثبوت الوحدانية ونفي الشريك
عنه سبحانه بل اظهارهم الاعجاز وخوارق العادات التي يعجز عن اظهارها عامة الناس تدل على صدقهم وحقيتهم والدلائل السمعية
كثيرة من الآيات والروايات منها قل هو الله احد ومنها الملك الواحد القهار وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه ومنها
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومنها لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ومنها قوله لا تجعل مع الله
الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا ومنها لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد ملوما مخذولا ومنها ولا يشرك بعبادة ربه احدا
وغير ذلك من الآيات الدالة على نفي الشريك لله سبحانه والمتكلمون يسمون هذا الدليل بدليل التمانع وبيانه انه لو كان مع الله سبحانه
شريك لزم فساد نظام الوجود وعالم الايجاد وذلك لانه لو تعلقت ارادة احدهما مثلا بايجاد جسم متحرك فهو لا يخلو من
اقسام الامر اما ان يكون للآخر ارادة سكونه اولا فان امكن فلا يخلو اما ان يقع مرادهما اولا فان وقع فيلزم اجتماع النقيضين
او المتنافيين وان لم يقع لزم خلو الجسم عن الحركة والسكون وان وقع ارادة احدهما دون الآخر فيكون المريد قادرا وغيره
عاجزا ومع تساويهما يلزم ترجيح احدهما بلا مرجح فهما باطلان فارادة احدهما شيئا وعدم ارادة الآخر ذلك يوجب فساد النظام
وهو محال فان قلت لم لا يجوز ان يكون الالهان متفقين في جميع الامور نفيا واثباتا بحيث لا يختلفان اصلا بل هما متوافقان دون
قلنا هذه شبهة ابن كمونة ومنها فساد آخر وهو ان كل معلول له علة واحدة ولا تجتمع العلتان في معلول واحد اذا ارادتا تعلقا شيئا

بل ارادة احدهما ان يكون علة لذلك المعلول لان تلك الارادة اما علة تامة له او ناقصة فان كان الاول فبوجوده يوجد
المعلول حينئذ ولا يحتاج وجوده الى علة اخرى ولا يتخلف المعلول عن علته التامة فتكون ارادة الآخر لغوا وعبثا
وبلا معلول وبعدم اثره فيه يظهر انها ليست بعلة للمعلول والا وجد معلولها فعدمه يكشف عن عدم عليتها فلا يكون المريد
قادرا وهذا قائل لعدم الاثر في ارادته وان كان الثاني فالعلة الناقصة ليست بعلة تامة ولا اثر لها فلا بد ان يكون
المؤثر في الوجود ارادة احدهما فالمريد اما هو معلوم فهو الله واما مجهول اي يعلم ان المعلول ظهر من ارادة
احدهما ولا يعلم المريد بعينه فيكون ربا مجهولا لتردد الارادة بينهما بحيث لا يعلم كونها من احدهما بعينه وهذا
باطل مضافا الى انه لو كان الالهان موجودين ومن ارادتهما معا توجد الاشياء لا بد من تميز ارادة احدهما عن الآخر
فلا بد ان تكون خمسة اشياء الالهان وارادتان والتميز بينهما وبين ارادتهما بل لا بد من التميز ان يكون اثنان احدهما
بين الالهين والآخر بين ارادتيهما ولذا ورد في خبر عن النقيمي عن هشام بن الحكم في رد ابي عبد الله عليه السلام الزنديق حيث قال له
لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والآخر ضعيفا فان كانا
قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه وينفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي والآخر ضعيف ثبت انه واحد
كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما راينا الخلق منتظما
والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد
ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلاثة
فان ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال
قال له وجود الافاعيل دلت على ان صانعها صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تره فقال له الزنديق
فما هو قال شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس

ولا يحدث بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان ونقول اخر لو كان في الوجود
واجبا الوجود لزم امكانهما لا وجوبهما وذلك لانهما يشتركان في وجوب الوجود فلا يخلو اما ان تميزا اولا فان
لم يتميزا لم يحصل الاثنينية وان تميزا لزم تركب كل واحد منهما مما به المشاركة وما به الممايزة وكل مركب ممكن
فيكونان ممكنين وهذا باطل الثامنة قال شيخنا العلامة السادسة في نفي المعاني والاحوال عنه سبحانه لانه لو كان
قادرا بقدرة وعالما بعلم وغير ذلك لافتقر في صفاته الى ذلك المعنى فيكون ممكنا الى اخره اعلم ان الله سبحانه
بخلاف الاشياء الموجودة المحسوسة فانه يوصف باوصاف هي عين ذاته ولا يوصف بصفات زائدة خارجة حادثة على ذاته سبحانه
بذاته لانه الواجب القديم وغيره الممكن الحادث فلا يقاس الحادث بالقديم ولا الممكن بالواجب ومن المعلوم ان الصفة عرض بالاجماع
جوهر وقد علمت ان الله ليس بجوهر ولا عرض ولا يكون العرض جوهرا فعلى هذا قلنا ان صفاته سبحانه باعتبار على قسمين ذاتية
وثبوتية اي لا تسلب عنه سبحانه مطلقا ولا يعتريها تعدد وتغاير مع الذات بل هي عينه مطلقا وفعلية وهي التي يوصف الله سبحانه بها
تارة وتسلب عنه اخرى كخالقيته ورازقيته فانه سبحانه خالق المخلوقات ورازق المرزوقات ولا يكون خالق المعدومات ولا
رازق غير المرزوق بخلاف العالمية والقادرية والحيية فانه سبحانه عالم قبل وجود المعلومات وقادر قبل وجود المقدورات وحي قبل
ايجاد الحي فحق الاعتقاد نفي الصفات عنه سبحانه لان صفاته الذاتية عين ذاته سبحانه وليست خارجة منه لا في الخارج ولا في الذهن
ولذا اختلف العلماء في ذلك فقال بعض منهم ان الصفات زائدة على الذات في الذهن بالاعتبار وهي عينه في الخارج والواقع
فرقوا بين الخارج والذهن والحق اتحادهما معنى في كليهما دون المغايرة مطلقا كما في كلام علي عليه السلام وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه
لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه
ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله الثاني قالت الاشاعرة انه تعالى قادر بقدرة وعالم بعلم وحي بحيوة وكذا غيره
من الصفات فزعموا ان العلم والقدرة والحيوة معان قديمة زائدة على ذاته قائمة بها فعلى قولهم يلزم تعدد القدماء والتسلسل الباطلان

كما عرفت اذ يحتاج اتصافه سبحانه بكل صفة من هذه الاوصاف الى اشياء عديدة مثلا في عالميته يحتاج الى علم ومعلوم و
وتعلق العلم من العالم على المعلوم فيكون محتاجا الى ثلاثة اشياء خارجة عن ذاته الثالث ما قاله البهشمية وهو انه سبحانه
مساو لغيره من الذوات وممتاز بحالة تسمى الالوهية وتلك الحالة توجب له احوالا اربعة وهي القادرية والعالمية والحيية و
والموجودية وهو الحال عندهم صفة لموجود لا يوصف بالوجود ولا بالعدم والباري تعالى قادر باعتبار تلك القادرية
وعالم باعتبار تلك العالمية وهذا كلام باطل لان تلك الحالة المسماة بالالوهية اما ذاته سبحانه او خارجة عن ذاته
فان كان الاول فهو علم مثلا عين ذاته وكذا البواقي وان كان الثاني فيلزم احتياج الذات اليها لانها الخارجة عنه
والا لجاز سلبها عنه سبحانه وهو باطل ولانا نقلنا الكلام الى الحالة الواحدة بل الاحوال الاربعة فتنافي لوحدته الذاتية فان كانت
كلها القدماء يلزم تعدد القدماء والا فيلزم افتقار الواجب الى الحادث الممكن مع ان تلك الحالة لا تخلو اما ان تكون
موجودة او معدومة اذ لا واسطة بين الوجود والعدم فان كان الاول لزم المحذور وان كان الثاني لزم سلب تلك الحالة
عن الذات مع بطلان الواسطة بينهما فالله هو العالم والعلم عين ذاته وكذا البواقي فبطل القول بانه سبحانه عالم باعتبار تلك العالمية
وكذا بواقيها لانه يوجب افتقار الذات اليها وكل مفتقر ممكن فيلزم امكان الواجب فهو باطل وقال في الشرح وقالت الحكماء والمحققون
من المتكلمين انه تعالى قادر لذاته وعالم لذاته الى غير ذلك من الصفات وما يتصور من الزيادة من قولنا ذات عالمة وقادرة
فتلك امور اعتبارية زائدة في الذهن لا في الخارج وفيه ان المحققين لم يذهبوا الى تعدد العلم والذات في الذهن واتحادهما في الخارج
بل هما متحدان في الخارج والذهن اذ زيادة العلم على الذات في الخارج يوجب افتقار الذات اليه وجواز سلبه عنه لتعددهما
او تركيبه سبحانه منهما وكذا زيادته عليه في الذهن اذ العلم في الذهن غير العالم حقيقة في الاشياء الممكنة الحادثة واما في القديم الواجب
فالعلم عين الذات في الذهن كما هو عينه في الخارج بلا فرق فقياس الممكن بالواجب وقياس الحادث بالقديم باطل سواء كان
في الذهن او في الخارج فكل صفة توجد في الواجب وجودا نفسيا فهو من صفات الذات عند التعميم والتسليم وكلما لا توجد مع نقيضه منها

نفوس صفات الافعال الا قال في المجمع وفي حديث وصفه تعالى واحد احد صمد واحدي المعنى يعني انه سبحانه لا ينقسم في وجود
ولا عقل ولا وهم الا وكذا اوفاق في ذهن ووقف في من محاسن مسلم عن ابي جعفر انه قال في صفة القديم انه واحد صمد احدي
المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر فقال كذبوا والحدوا
وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى
الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك وفيه رمز الى انه سبحانه سميع بصير خبير بلا اختلاف الذات ولا
اختلاف المعنى علما كيفية انه عالم تعالى عين ذاته وذاته عين علمه وكذا سائر صفاته الثبوتية الذاتية فلا يدرك العقل لانه سبحانه محيط بكم
بالعقل الا ان العقل يدرك وجوده ولهذا مثل بانا قادر بما ليس بالحياة الحقيقية لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد الا احتياج بذاته
الى غيره من غير وجود صفة وموصوف وتغايرهما الا الصفات الفعلية الاعتبارية الصادرة منه المفعولات والمعقولات والمتوهمات
والمجهولات دون الكافي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله حين سأله زنديق فهل له سبحانه رضا وسخط فقال نعم ولكن ليس ذلك
على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء
فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء
يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين ثم ايضا صدور شيء من اسباب الاشياء والاولياء في العلماء
والحكماء انه سبحانه لا يحتاج الى ما سواه ولا يؤثر فيه ما سواه بل هو المؤثر فيما سواه كما قال الحكماء لا مؤثر في الوجود الا الله سبحانه وقال شيخنا
ابو جعفر ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ره في جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل ان كل شيئين وصفت الله
بهما وكانا جميعا في الوجود فذلك صفة فعل وتفسير هذه الجملة انك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه
وما يسخطه وما يحب وما يبغض فلو كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك الصفة
ولو كان ما يحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة الا ترى انا لا نجد في الوجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه

ودل

وكذلك صفات الذات الازلي لسنا نصفه بقدرة وعجز وذلة ويجوز ان يقال يحب من اطاعه ويبغض من عصاه
ويوالي من اطاعه ويعادي من عصاه وانه سبحانه يرضى ويسخط ويقال في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا
تعادني ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك ويقدر
ان يكون عزيزا حكيما ولا يقدر ان لا يكون عزيزا حكيما ويقدر ان يكون جوادا ويقدر ان لا يكون جوادا
ويقدر ان يكون غفورا ويقدر ان لا يكون غفورا ولا يجوز ايضا ان يقال اراد ان يكون ربا وقديما
وحكيما وعالما ومالكا وقادرا لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل الا ترى انه يقال اراد
هذا ولم يرد هذا وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها يقال حي وعالم وسميع وبصير وعزيز وحكيم
وغني وملك وحليم وعدل وكريم فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحياة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة
والحكمة ضدها الخطاء وضد الحلم العجلة والجهل وضد العدل الجور والظلم انتهى وسنذكر ان اصناف ما لله سبحانه صنفين
من الاوصاف الاول ان لا يجوز سلبها عن ذاته سبحانه مطلقا وسماها بصفات الذات والثاني انه يجوز سلبها عنه
حينا واثباتها حينا وسماها بصفات الفعل ولكن التحقيق ما اخترناه من ان له سبحانه اوصافا ثلاثة باعتبار الاول
ما لا يصح سلبه عنه مطلقا ولا يجوز اثبات ضدها فيه سبحانه كالعلم والقدرة والحياة والقوة والحكمة والسمع والبصر والقدم
والازلية والابدية وغيرها مما هو مثلها الثاني ما يجب سلبه عنه سبحانه مطلقا ولا يجوز اثباتها فيه مطلقا من النقائص كالجهل
والعجز والذلة والخطاء والظلم والجور وغيرها مما هو مثلها الثالث ما يجوز اتصافه به واثباته له ويجوز سلبه عنه في مقام
فاثباته له لا يحصل له كمال على كماله وسلبه عنه لا يحصل له نقص عن كماله كصفاته الافعالية مثل الخالقية والرازقية والرحيمية وغيرها
فالاولى هي الصفات الثبوتية وصفات الذات والجمال والثانية هي الصفات السلبية وصفات الجلال والثالثة هي الصفات الافعالية تعالى
فتعدد الاوصاف الذاتية باعتبار التفهيم والتفهم ولا تعدد لها في الحقيقة ونفس الامر وفي الخارج اصلا وكذا السلبيات فرع عدميات والعدم لا تعدد له اصلا

فهذه الصفات كلها اضافات واعتبارات والا فهو الواحد الاحد من جميع الجهات ولا اضافات ولا اعتبارات وقد اطنب
الكلام الشيخ ابن ابي جمهور الاحسائي في كتاب المجلي ناقلا عن شيخه ابن ميثم البحراني وفخر الدين في الصفات وقد قسمها
الى اقسام خارجة عن ذاته ومتصلة بذاته وعارضة وغيرها ولكن كلها في صفات الممكنات والحوادث وكلامنا في صفات
الواجب القديم وليس الممكن كالقديم ولا الواجب كالحادث فكل الصفات المفصلة فيه لا حاصل لها في المناسبة الا من باب
التفهيم والتوهم ولعله اراد ذلك لشيء ذلك التفصيل اذ الواجب لا يمكن معرفته بكنه ذاته وصفاته لما سواه من
مصنوعاته الا انه فوق المصنوعات من ذوات العقول والابصار واولي العلم والاحلام من الملائكة والبشر والجن و
الحيوان ما لم يتيسر له ادراك واحساس واعرف الخلق به سبحانه هو الانبياء والاوصياء والاولياء والعلماء والحكماء الالهية
والعرفاء والملائكة المقربين وقد اختلفت طبقاتهم في معرفته من المرسلين والعاليين وغيرهم في العالمين كما مثلها بعضهم
بمعرفة النار وهي على اصناف الاول انه معرفة العامة اي الذين سمعوا ان في الوجود شيئا موجودا مضيئا حارا بالنار يفني ما
يرد عليه ويحرقه ولم يجدوا منها الا الاسم وهذه الاوصاف بدون المشاهدة والعيان وهم غير اهله كذا الدين هان الثاني
معرفة الخاصة اي الذين راوا من النار علامات من صعود دخان وبروز حرارة ووجود اضاءة ووجدان محترقا بها في الخارج
الثالث معرفة الخواص اي الذين حافوا حولها واستضاؤا بضوئها واحترقوا بحرارتها وراوها بمشاهدة عيونهم واحساس
الحرارة والاشتعال بلا اشتعال الرابع معرفة الاخص اي الذين دخلوا النار واحترقوا فيها بحيث فنوا فيها ولم يبقوا عنهم
والمراد من الدخول ليس حلول شيء في شيء او اتصال شيء بشيء او فناء شيء من شيء بل المقصود اتصاف الداخل باوصاف تلك
من الحرارة واليبوسة والاضاءة والاحراق والاشتعال وغيرها ولذا مثله بعض بالحديدة المحماة وان كان هذا محض فرض في
المثال والمثل لا تحقق له في الخارج اذ العبد لا يصير ربا ولا المخلوق خالقا ولا الحادث قديما ولا الممكن واجبا ولا الحديدة نارا
وان ظهرت فيه اوصافها ولكنه لما وصل الماء او بقي حاله ذهب ما فيه من الاوصاف وبقي على ما كان عليه من جسم ثقيل اسود

ولذا

ولذا انكره بعض لان الله سبحانه لا يحل في شيء ولا شيء يحل فيه ولا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ولا يتركب من شيء ولا يتحلل
عن شيء بشيء وانصاله بمعنى الكلايل والامثال في الحوادث الممكنة ولله الامثال العليا وهو منزه عما يعرفه الجاهلون
ولذلك ورد في اخبار كثيرة لا تفكروا في ذات الله سبحانه فانه لا يزيدكم الا تحيرا او فخرا اذا وصلتم اليه فاسكتوا وفي اخرى
تفكروا في مصنوعات الله واثار قدرته وذلك معلوم لان العقل والوهم لا يحيطان بالله ولا يدركانه كما في خبر اخر فكلما ميزتموه
بادق اوهامكم فانه مخلوق مثلكم مردود اليكم ثم يجب تصديقه سبحانه صفاتا وافعالا واحوالا واخلاقا وبعض اخلاقا واحوالا
وافعالا واوصافا ولذا امر بالاولى ونهى عن الثانية ويجب متصف بالاولى وبعض من اتصف بالثانية فمن اتصف
بالاولى بالمجاهدات النفسانية فيتقرب الى الله تقربا معنويا لا صوريا ويقرب به سبحانه اليك مع انه سبحانه اقرب الى عبيده
كما في قوله تعالى انا اقرب اليكم من حبل الوريد وهو سبحانه يحول بين المرء وقلبه وفي الخبر من تقرب الى الله شبرا تقرب الله اليه باعا
ومن اسرع اليه مهرولة اتاه الله وهذه وامثالها هي القرب المعنوي لا الصوري الظاهري ولما كان الله سبحانه متصفا باوصاف
الجمال والجلال وهي كثيرة وضع لكل واحد منها اسم من الاسماء فكل اسم منها مظهر لصفة من صفاته فقد ورد في الخبر
عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه قال ان الله تعالى اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله
والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والنبيون واما الالف الرابع فالمؤمنون يعلمونه ثلثمائة منها في التورية وثلثمائة
في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القران تسعة وتسعون ظاهرة وواحدة منها مكتومة من احصاها دخل الجنة
ونعارضها الاية في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقوله يا ادم انبئهم باسمائهم فعلم ادم كل الاسماء وكذلك المسميات
ثم امره بان يعلم الملائكة فادم افضل من الملائكة واعلم منهم ولذا اظهر علمه لهم بانبائهم فانه معلم الاسماء واظهر فضيلته
عليهم بامرهم بسجوده فسجدوا له تعظيما له وامتثالا لامر الله سبحانه كتعظيم الناس كعبة والتوجه اليها والسجود نحوها ومن ذلك
يظهر ان العلماء افضل الناس واقرب الخلق منهم لو عملوا بما علموا وجاز للناس تعظيمهم فيمكن ان يكون المراد من الرواية انه سبحانه

يعلم الاسم الاعظم الذي هو كلا يعلمها الا الله الذي اختص بعلمه لنفسه ولم يعلمه غيره ومن ذلك يظهر اثر الالوهية والربوبية
وهو اسم جمعي يشتمل على الف اسماء واما الالف الثاني الذي علمه الملائكة فلعل المراد منه علم الملائكة ومن هو افضل
منهم وادم وجماعة من اولاده افضل منهم فيكون تعليمه اياهم بالاولوية لانه اذا علمه الادون والمفضول فبالاولوية
علمه الافضل والاعلى فاسقط الافضل لظهوره واما الالف الثالث فالمراد من النبيين وان كان اللفظ يفيد العموم
جمعا الا انه يفيد العموم في افراده فهم النبيون الذين علمهم الله الالف الثالث دون من هو افضل منهم من اولي العزم
ومنهم مع احتمال ان يكون الالف واللام فيه للعهد مطلقا فلا يكون ما علمه الملائكة لم يعلمه النبيين مع احتمال بيانه التقسيم
ان الف منها اختص الله سبحانه لنفسه بعلمه غيره والف منها علمه الملائكة والف منها علمه النبيين والف منها علمه الناس
وان اشتراك معلوم النبيين بينهم وبين الملائكة كاختصاص معلوم الملائكة بهم دون النبيين يابى ذلك الا انه يحتمل
ان يكون ما علمه النبيين كان افضل مما علمه الملائكة وان كان سوق الخبر يدل على ان ما علمه الملائكة افضل مما علمه النبيين
المتقدم الذكر مع احتمال اختلاف كل اربعة الالاف بعلومها باوصاف وقد اختص الله سبحانه كل فرقة من الملائكة والنبيين
والناس بما تعرف من الاسماء المخصوصة بامور امرهم بها من تدبير الامور وتركيب الامزجة وتربية المربوبات الارضية والسموات
واهل الحلق [illegible] الوسطية مخصوصة في التكليف والمامورية لغيرها كما في اخبار
ان كل ملك موكل بشيء [illegible] لا يكون غيره مامورا به من التصرف في العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة والاباء العلوية والامهات
السفلية وهكذا كلما للحيات وكل واحد منها افراد واجزاء قد اختص به كل واحد منها بكل واحد من الملائكة والنبيين
كل فرقة منها مامورة بامور مخصوصة بهم وتعم الامور الباطنة والظاهرة فلا منافات ولا افضلية في البين بين الفريقين
من حيث المامورية وان كان بعض افضل من بعض من جهة اخرى اذ هم جنود الله سبحانه ارسل كل واحد منهم لعمل اختصه
لامر في تنسيق مرتبات عالم الكون والفساد والحوادث في الامور العامة والخاصة والكلية والجزئية كما هو التحقيق في المسئلة

ومن ذلك يعلم ان الله سبحانه امورا في ما يليه بعضها يجريه الله سبحانه بدون الواسطة والوسايط وبعضها يجريه مع الوسائط
كما ورد ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها والاسباب على انحاء من الظاهرية والباطنية والفاعلية والمفعولية والالاتية والغائية
وغيرها من العلية والمعلولية ولا يحصل الوجود لكل شيء الا باربعة من فاعلية ومادية وصورية وغائية كما هو المحقق في محاله
والله سبحانه هو الغني المطلق المحتاج اليه من سواه كالواحد منهم الا انه لاجراء امر الربوبية ولاظهار رتبة الالوهية ولا
مقام السلطانية والتصرف في عالم الملك والملكوت والجبروت وعالم الارضين في الامور التكوينية والاخروية والبرزخية
الا سبحانه انه سبحانه ليس يحتاج بل هو الغني المطلق [illegible] هذه العلاقة السابعة انه تعالى غني ليس بمحتاج لان وجوب وجوده
دون غيره يقتضي استغناؤه عنه وافتقار غيره اليه فضلا عن ان احد اغناه الله سبحانه عن غيره اي فذاته تعالى غني عما سواه
سواء كان ما علاه صفاتا او ذواتا او اسبابا ومعلولات لا يفتقر الى صفاته الزائدة عليه كما هي ذاته وحدانيا كما عرفت ان
صفاته الذاتية عين ذاته في الحقيقة والخارج والذهن بلا تعدد اذ لو كان مفتقرا الى ما علاه لزم ان يكون ممكنا اذ
الممكن يحتاج الى غيره وهو الواجب بذاته لا يحتاج مطلقا [illegible] بل الباري تعالى جلت عظمته مستغن من جميع ما علاه
والكل رشحة من رشحات وجوده وذرة من ذرات جوده وبيان الثاني صحيح ولكن الاول مسطور فيه اذ يلزمه الكل رشحة من
جوده يشعر بخروج غيره عنه سبحانه وهو باطل الا ان يكون الواو للعطف ويكون الكل رشحة من رشحات جوده وبنا فيه لفظة جوده
في الفقرة الثانية اما حاله وحدة الوجود ليكون غيره من رشحات وجوده او من خروج غيره اذ يلزم اما قدم غيره او الخارج منه
او خروج الحادث من القديم كما هو المتبادر من معنى الرشحة في اللغة ولعله اراد [illegible] والحاصل ان ذات الباري تعالى
غني مطلق عما سواه وصفاته الذاتية عين ذاته ولا يتصور فيها التغاير والتعدد في الصفة والموصوف والاتصاف بها والتميز من حيث
بغيرها بل بالاعتبارات التفهيم والتفهم والاضافة كما تقال لزيد انه ابن عمرو واخو بكر وخال خالد وعم عمرو وصهر زيد وختن
حسن واستاد حسين ورئيس جعفر وغيرها مثل هذه اوصاف زيد بالاعتبار والاضافة من غير تعدد مع اتحاد ذاته حقيقة في الخارج والذهن

والغنا من الصفات الثبوتية ويعلم منها شيئا من الصفات السلبية مؤاخذة ايضا اذ الاحتياج من السلبيات والغنا من
الثبوتيات اذ انه سبحانه كان غنيا قويا في الازل والابد ولا يصح سلبهما عنه ابدا ولا يجوز طرو ضدهما عليه ابدا اذ ضدهما
هو الفقر والعجز وهما المنفيان عنه سبحانه جدا فاثبتهما احتياج ما سواه اليه فان الوجود على قسمين وجود واجب ووجود ممكن والثاني
يحتاج الى الاول والاول لا يحتاج الى الثاني اذ الثاني لا يوجد بنفسه فلا بد ان يكون له موجد وهو لا يكون علة له على اصطلاح الحكماء
لعدم جواز تخلف المعلول عن علته التامة اذ يكون الواجب علة ناقصة للمعلول غير متصور فلا بد ان يكون الاشياء اي الوجود الثاني
تدريجا وهو بالملل ولا يكون الواجب علة للوجود وجد وشدا والقديم لا يكون علة تامة للحادث فلا بد ان يكون لوجود الحادث علة اخرى
وهو ارادة الواجب ومشيته والواجب ارادة ومشية وهما حادثان كما تقدم فلسمى تنفي الها كل شي ارادة ومشية فلما كانت
الاشياء الممكنة الحادثة مفردات ومركبات فلكل جزء من اجزائها مشية وارادة في وجوده بل لكل جزء منها اعتبار تركيب في البسيط
الواحد مخصوص بالواحد الاحد وما سواه مركب من الوجود والماهية ومن الفعل والانفعال كالكسر والانكسار او من المادة والصورة
او من الصورة والهيولى او من الاجزاء الظاهرة والباطنة او الداخلة والخارجة او غيرها وقد قال الله سبحانه وخلقنا من كل زوج اثنين
فالمفرد يحتاج في وجوده الايجادي من موجده والى قبول الايجاد منه والى اعطاء استعداد الايجاد وقوة انفعاله فاذا وجد فهو
يحتاج الى علة اخرى وهي ما يبقيه على ما هو عليه فان الحكماء قد اختلفوا في ذلك فقال بعضهم العلة الموجدة هي العلة المبقية وقال الاخرون
ان العلة المبقية غير العلة الموجدة بل ولكل آن من آنات وجود الموجودات يحتاج الى علة ابقائها وهي الفيوضات الربانية والافاضات
السبحانية والاحسانات الالهية اذ لو فرض قطع الفيض من الفياض المطلق لانقطعت المستفيضات وعدمت الموجودات جملا
فكل شيء منها يحتاج الى مفيض ديمومته وبقائه مضافا الى ايجاده وكذلك المركبات فان احتياجها اليه سبحانه اكثر من المفرد
اذ كلما يكون اسباب الاحتياج فيه اكثر يكون احتياجه اليه اكثر من غيره فالانسان وغيره من المركبات اكثر الاحتياج الى الله سبحانه في كل
آن من آنات الدهر لاحتياج كل جزء من اجزائه حتى وجود شعرة من شعراته يحتاج الى الله في جهات عديدة من وجوده وبقائه وتربيته

فما سوى الله سبحانه يحتاج اليه سبحانه وهو لا يحتاج الى ما سواه مطلقا الا ترى ان النطفة كيف تحتاج الى وجودها وتربيتها في عالم من عوالمها
وفي كل حال من حالاتها حتى تنقلب من شيء الى شيء ومن وصف الى وصف ومن حالة الى حالة في عوالم الانقلاب والاستحالات
حتى تكون في صلب الاباء ومنها باسباب اخرى تنتقل الى الارحام وفيها تتغير وتتبدل وتستحيل من حالة الى حالة من نطفة
ودم وعلقة ومضغة وعظم ولحم وانبات الاجزاء والاعضاء والاحشاء الجوانية والبرانية والحواس الظاهرة والباطنة
وولوج الروح فيه والنفس والعقل والادراك والتميز والاحوال والحركات والسكنات وغيرها وتربيتها وايصال الملايم والحلال منها
الجسد كالدم واخراجه من بطون الامهات وتربيتها وتغذيتها ولطفها وما فيه من ظواهره وبواطنه وكبره من مرض وطول وعمر
وسمنه وهزاله وغير ما يطرء على الانسان والحيوان فان كلها من افاضات غيبية ومن فيوضات ربانية وكلها محتاجة الى علته
في وجودها والعلل فوقها اباه والحيل فانتقالها الى الاثنا الاخر عمره ومن بعد يوتيه الى الحشر ومنه الى نهاية ما في
الثلاثة من الجنة الخالدة [illegible] اذ لله سبحانه في الدنيا الدنية في كل يوم وليلة اربعة عساكر تحرك وتخرج من اماكنها وتدخل
في اماكن استقرارها الاولى عساكر النطفة تدخل في اصلاب الاباء والثانية عساكر الامهات تدخل في ارحامهن الثالثة عساكر الاطفال
تدخل في الدنيا من الارحام والرابعة عساكر البرزخ تدخل فيه من الدنيا وتستقر فيه واجتمعوا فيه حتى يجتمع الكل فاذا نفخ في الصور
يخرجون ويقومون وينادون الى الحشر وكذلك احوال الحبوب والاشجار والخضراوات والورود والثمار والفواكه
والملبوسات وغيرها كلها من لشامل الحواس الحسي الظاهرة والباطنة كل احوال المواليد الثلاثة من النباتات والجمادات والحيوانات
وانواعها واجناسها واشخاصها كلها تحتاج الى الافاضات الربانية جدا والله غني عن الكل في كل حال واما امره عباده بالاوامر والاطاعات
والعبادات ليس ذلك باحتياجه اليها ابدا بل هي لمصالح نفس العبد [illegible] وفوز المعاد والعقبى الذي هو العالم بها فامرهم بها ونهاهم عنها
للمنافع الخاصة [illegible] دون نفسه سبحانه لانا نعتبر ان الله تعالى يفعل بعباده ما هو الاصلح بحالهم لعلمه بما هو لهم صالح او هو اصلح
ولما كان [illegible] ما هو الاصلح بحالهم ما هو الصلاح [illegible]
ولا يرجع [illegible] لعباده [illegible]

[illegible]

ثم اعلم ان عادة العلماء قد جرت في تعداد الصفات الثبوتية بالثمانية المشهورة وتفريعها على الاوصاف الثلاثة من علم وحيوة وقدرة
وان كانت صفاته الثبوتية اكثر منها كما عرفت في تعريفها من انها ما هو الثابت له سبحانه من غير تفصيل لانه اقتصر ولها ما اشتهر
منها فيه سبحانه وكذلك تعدادهم الصفات السلبية بالسبعة المشهورة والا فهي اكثر منها كما عرفت في تعريفها من انها التي لا يصح اثباتها
له سبحانه ولا يجوز له اتصافه بها مطلقا للزوم النقص فيه وعدم الكمال فيه وهذا مستلزم ان لا اتصافه سبحانه وهو باطل بخلاف صفات
الافعال فانه سبحانه تارة يتصف بها فيجوز اثباتها له وتارة لا يتصف بها فيجوز سلبها عنه سبحانه كما عرفت في تعريفها فيجوز ان يقال ان
الله سبحانه خالق الموجودين ورازقهم وليس بخالق المعدومين ورازقهم ولا يلزمه بذلك نقص كما ان الافعال مختلفة فاذا صدر
من العامل فعل المخصوص يصدق عليه انه فاعله وليس بفاعل فعل اخر الذي لم يصدر منه لم يصدق عليه انه فاعله او صدر الفعل وعدمه
لا يوجب على الفاعل نقصانا ولا كمالا ولا تغيرا ولا تبدلا وعدمه لا ينقص منه شيئا الا ان بعض الافعال ما ثبت له سبحانه دائما وليس ذلك
قديم مثل فيضه فانه سبحانه فياض لا ينقطع الفيض منه لكن الشرط فيه ارادته الفيض وصلاحيته بالنسبة الى المستفيض اى وجوده
اذ الفياض من شانه الافاضة وقدرته عليها فاذا اراد المصلحة في ايجادها يظهرها والا فلا فليس عليه عدم فعله لوجود قدرته
عليه فان القادر ربما يظهر قدرته في فعل لوجود لا يظهر في فعل مع انه قادر عليه وعدم اظهاره الفعل لا يدل على عدم قدرته عليه
كما ان العالم يعلم علوما وهو عالم بها فاذا استله سائل عن مسئلة يجيبه عنها فيكون قبل السؤال كما بعده وبعده كما قبله لا يتغير ولا يتبدل
فظهور علمه واظهاره اياه يتوقف على سؤال السائل وكذا اهل الصنايع فان من له صنعة وقدرة على صنعه كالنجار
والبناء والحداد وغيرهم يكون له قدرة وعلم وحذاقة على اعمال صنعته فاذا وجد اسباب الصنعة واراد فعلها وعينها
عمل بها واحدث ما علم بموقوفه عليه فيظهر علمه وقدرته وحذاقته عليه باظهار صنعته فاذا صنع الصانع صنعه ظهر انه
استاد تلك الصنعة وقادر عليها وعالم بدقايقها فالبناء الحاذق بعد البناء هو بعينه البناء الحاذق قبل البناء ولا يختلف
حاله وحذاقته وطوله وعرضه وعمقه وصلابته وذاته بالبناء وعدمه الا ان هذا في الممكن بالاسباب والالات وفي الواجب
بغيرها بل بمجرد ارادته يحصل ما اراد من غير توقف على شيء اخر وكذا ما ينسب اليه كاظهار الاعجاز من الانبياء والاولياء

ثم اعلم ان الله سبحانه واحد احد من جميع جهات الوحدانية بحيث لا تكثر فيه ابدا والوحدة فيه تتصور على انحاء اربعة الاول وحدة الذات
اى ذاته سبحانه واحد بجميع انحاء الوحدانية عقلا ووهما وحقيقة وخارجا الثاني وحدة الصفات اى صفاته الثبوتية
الذاتية له واحدة وهي عين ذاته سبحانه وليست زائدة عنه خارجة منه قديمة كانت او حادثة فلهذا صفته سبحانه كما عرفت
ان وجود الواجب وصفاته غير وجود الممكن وصفاته فلا يقاس احدهما بالاخر لعدم المناسبة بينهما الا العلية والمعلولية
والصانعية والمصنوعية فكلما ذكره العلماء في اوصافه سبحانه ومعرفتها وتمثيلهم بامثلة مختلفة فيها لا يكون الا من باب التفهيم والتعليم
والاضافة والاعتبار كما عرفت فيما مضى الثالث وحدة الافعال بان افعاله سبحانه موحدة ومنحصرة بفعل الافعال ويريد الافعال ما يوجد
الاسباب فيما مع الاسباب واما ما ظهر من بعض الحكماء ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد فهو اما محمول على ما يصدر من العلة و
المعلول المثلة او بين الممكنات والمحدثات كما في المخلوقات اذ فاعل كل شيء لا يصدر منه الا فعل واحد حين اصدره ذلك
الفعل منه بعينه لا يصدر من فاعل واحد في آن واحد افعال كثيرة متعددة مختلفة في محل واحد الا اذا رتب اسبابا فاصل بها
المسببات فان المسببات تجرى على تلك الاسباب المعدة فلا يفعل الواجب فانه يصدر منه الافعال المختلفة بلا اسباب مع ما في آن
واحد اكثر من الاف الاف كرورا من غير ان يشغله شيء منها عن الاخر كما في تطبيق الامور والافعال ولا ارادتها بلا اسباب كما
اوجدها وليس الواجب انه يقدر على صدور شيء واحد عنه اضطرارا بل بالاختيار فكما يصدر منه شيء واحد يصدر منه اشياء عديدة
في آن واحد بالاختيار والا لزم العجز في غير الواحد وهو محال للزوم امكانه لان العجز من لوازم الممكن والقدرة من لوازم الواجب
ولذا يصدر منه الافاعيل والقول بان الله سبحانه بذاته لا يباشر فعلا هابط لانه قياس الواجب بالممكن ولا يتغير الواجب بمباشرته
خلقه الاشياء وليس فعل الواجب كفعل الممكن ولا خلقه شيئا كصنع الممكن بل هو الخالق للاشياء بذاته من غير تعب في
نفسه وقوى وتعب ومباشرة اعضاء بل يحصل ما اراد بمجرد ارادته كلما اراد من غير زيادة وعلة فيوجد شيئا بعد ما لم يكن
كما يعدم الشيء بعد ما كان فانقلاب الوجود بالعدم والعدم بالوجود ليس من الحالات التي لا يتعلق بها قدرة القادر المطلق

سواء كان ذلك الحادث المتنوع جوهراً ام عرضاً ذاتاً او موصوفاً حالاً او محلاً كما نرى وجود اختلاف الاشياء واوصافها
ومغايرة الجواهر واعراضها وحصول السكون بعد الحركة والحركة بعد السكون والبرودة بعد الحرارة والحرارة بعد البرودة ونحوها
فانا نرى ان الساكن يتحرك والمتحرك يسكن فالحركة والسكون شيئان حادثان يوجدان بعدما عدما ويعدمان بعدما وجدا
ولا شبهة في ذلك فان البرودة تذهب وتعدم بوجود الحرارة والحرارة تذهب وتعدم بوجود البرودة ونحو هذا من الاشياء
التي توجد وتعدم ثم توجد وتعدم في كل ساعة وليل ونهار وشهر وسنة بل في كل آن الرابع وحدانية العبادة
فانه سبحانه معبود مطلق ولا يجوز ان يعبد غيره ولا ان يشرك به شيء غيره في عبادته فان من عبد غير الله فهو مشرك
سواء كان ذلك الغير ملكاً ام نبياً او ولياً او شمساً او قمراً او كوكباً او عنصراً او مثالاً او وثناً او صنماً او غيرها
وسواء كان ذلك التمثال مثال ملك او نبي او ولي او مرشد او قطب ام غيرها وسواء اتخذ ذلك المعبود الذي
هو غير الله سبحانه في عبادته في الخارج ام في الذهن والخيال والقصد ولذا ورد ان الرياء هو الشرك الخفي وفي الخبر
ان العبادة مخصوصة لله سبحانه بذاته المقدس وتعالى فمن عبد اسم الله فقد كفر بالله ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن
عبد المعنى فهو العبادة الحقيقية والعبادة في اللغة بمعنى غاية الخضوع والتذلل لله سبحانه ووجد غيره فيها فقد اشرك به
ولذا اختص العبادة الا لمن عز ان يشرك به احد كما انه لا يشرك به احد ولذا خصصت به سبحانه في اياك نعبد واياك نستعين
اذ العبادة والاستعانة مخصوصتان برب العالمين الذي خلق الاشياء والامور واجرى كل شيء بعلمه وقدرته وتدبيره وحكمته
فان قيل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اي اول الخاضعين له او على الحال [illegible] فنعلم الولد له
يعني ان كان له سبحانه ولد فانا اول الخاضعين المعترفين له بذلك فلما انتفت عنه امتنع الولد له وقد كان الكافرون الجاهلون
لعبادة الشرك على اصناف منهم من عبد الاوثان من لات وعزى ومناة ونسر ويعوق وود وهبل وغيرها من التماثيل التي
كانوا لها عاكفين مع انهم نحتوها بايديهم والانهم توسطوا لهم ايامها بالنار وكانت هذه التماثيل امثال الصور رجال ونساء

الملائكة والكواكب

الملوك والكبراء وبعضها كان على صور بعض الانبياء والاولياء اتخذها اولاد آدم لان يعظموه ثم بالتدريج من قرون
بعد قرون وفي بطن بعد بطون اتخذوها آلهة وعبدوها باغواء الشياطين الجن والانس فنسوا الله وعبادة الله رب العالمين
الذي خلقهم وخلق آباءهم وخلق اصنامهم ولذلك ان الشيطان نفث في روعهم ان الله سبحانه لا يرى ولا يعرف لاحد من خلقه لا
بجهل الكفر فهؤلاء صور انبيائه واوليائه وملائكته ومقربي حضرته وصور الذين اتخذهم في ارضه ملوكاً على عباده في
بلاده فهم وسائط الخلائق بين الخالق والمخلوقات وهم شفعاؤهم عنده فلا بد ان تخضعوا لهم وتعبدوهم لتقربوا الى الله
زلفى فجرت هذه البدع الشركية والحركات الكفرية عبادة وسنة حسنة الى ان وصل الى المتأخرين منهم الى زمان الخاتم صلعم
فلما دعاهم النبي صلعم وانكر عليهم باشد التشنيع والسب والطعن احتج عليه كفار قريش وقالوا نحن نعبد الهك الموحد
بشرط اما ان تعبد انت آلهتنا وتتولهم بالعظمة والعلو وسمو المنزلة واما ان نعبد الهك في زمان وتعبد آلهتنا
في زمان او في زمان السنة نشترك في عبادة الرب واياهم انتفعنا حتى يرتفع من بيننا الخلاف والنزاع ويبدل بالوفاق
فانزل الله سبحانه قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون
ما اعبد لكم دينكم ولي دين اي لا اعبد في الحال الاصنام التي تعبدونها فقط وانتم لا تعبدون الهي الذي انا اعبده قط
وهذا من اعجازه صلعم بانه اخبرهم بالغيب بان النفر الذين سئلوا ذلك لا يعبدون الله سبحانه حتى يموتوا اما بالقتل او بحتف الانف
وكان كما قال صلعم لانهم المقتولون في محاربته ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم في زمان الاستقبال ما دمت حياً ولا انتم عابدون الهي فيما
يستقبل من الازمان الحاليات فكلوا ولا انا عابد ما عبدتم مطلقاً ابداً لانكم لا تعبدون الا الله الحق رب العالمين عناداً ابداً
لكم دينكم ولي دين حتى نلاقي رب العالمين ويجازي كلاً بعبادتنا اياه وبعبادتكم اياها فلا تكرار في الآية اصلاً بل كل فقرة من السورة
المباركة تدل على معنى مخصوص من حال واستقبال ونفي مطلق العبادة لغير الله سبحانه مطلقاً ولما نزلت في بدء الاسلام ذلك
فيكم واخبرهم التي بعدم ايمانهم وكان كما قال صلعم لما استقام الاسلام في دار الهجرة نسخت بقوله تعالى جاهد الكافرين والمنافقين واغلظ عليهم
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وكان النبي صلعم بعد ذلك لم يقبل من الكافرين الا الاسلام او الجزية من اهل الكتاب او القتل حتى

واما العبادة في الاصطلاح فهي المواظبة في الامور المامور بها بالخضوع والخشوع والتذلل خالصا مخلصا اذ هو شكر
نعم المنعم الحقيقي وهي على اقسام ثلاثة لكونه بدا الخضوع للمولى في اطلاقه الماضي الاول ما يجب على المكلف الاعتقاد به من
معرفة الله سبحانه وصفاته الثبوتية الذاتية وصفاته الافعالية وصفاته السلبية ومعرفة انبيائه واوصيائهم ومعرفة الائمة
واوصيائهم ومعرفة المبدء والمعاد واحوال النفس في النشاة الاخروية والاولى وغير ذلك مما يتعلق بها الثاني ما يجب عليه
من العبادات البدنية كالصوم والصلوة والحج والجهاد وغيرها مما هو مثلها الثالث ما يجب عليه عند المشاركات في الملك
من المعاملات والمناكحات والمزارعات وغيرها من الفروع المحققة في ابواب الفقه من باب التجارات الى باب الديات
ثم ان العبادة في بعض الاخبار على اقسام منها عبادة الاحرار ومنها عبادة العبيد ومنها عبادة الاجراء فالاول
ما يسلك خالصا مخلصا للمعبود الحقيقي لانه مستحق للعبادة والثاني عبادة الخائفين من غضب الله سبحانه وسخطه وجحيمه وناره
والثالث عبادة المستاجرين رجاء للجنة والثواب والاول ما اشار اليه امير المؤمنين ع في قوله ما عبدتك خوفا من
نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا لذلك فعبدتك والرابع هو اطاعة المحبوب وانقياد العاشق
لمعشوقه لشدة شوقه اليه بحيث يكون لا يرى الا اياه ولا يسمع الا اياه ولا يفعل الا ما يفعل فلا يرى وجوده في الوجود
بل يرى الوجود المطلق للمحبوب ويرى وجوده فانيا عند وجوده وهذا مقام المحبين الخالصين المخلصين والعارفين مقامات
من علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين والطرق اليه كانه من وجوه ثلاثة من الشريعة والطريقة والحقيقة ولعل كلا
الالان الاول طرف الثاني كما ان الثاني طرف الثالث كما ورد معنى الشريعة اقوالي والطريقة اعمالي والحقيقة احوالي
فلا مخالفة في البين بل هي متلاشي واحد في عالم الظهور والوجود بالقول والفعل والحقيقة والجسد والروح والسر الا
بالاعتبارات فالطريق الاوسع والصراط الاقوم هو الجمع مع الجسد اذ الاح منها حقيقة الانسانية فالفعل المطابق للمعنى الالهية
الباطني الموافق لحقيقة السر المستور هو العبادة لله سبحانه من غير شائبة وجود غيره ومشركة احد ما سواه معه في الظاهر والباطن

ولعل

ولعل ما ذكرناه مقامات ودرجات ولذا اختلفت العبادة بالنسبة الى العباد والمعارف بالنسبة الى العارفين وليس هنا محل ذكره
فالعبادة مختصة بالله سبحانه من غير مشاركة شيء مما سواه فيها وهو التوحيد العبادي المستفاد من قوله ولا يشرك بعبادة
ربه احدا وهو مقام من كان يرجو لقاء رحمة ربه فمن تبع غيره معه فيها اشرك وهو خفي وجلي وهو دنس لا يعفو له
مادام الانسان عليه فكلمن شرك غير الله معه في العبادة فهو مشرك لا يغفر سواء اشرك معه فيها ملكا ام نبيا او وليا
او اماما او قطبا او مرشدا او شيخا او عبدا الا او شيئا الا ما انه الاشارة بانه سبحانه بهوله لكنه لا يعرف اصلا فلا يكون المجهول معبود
فلا بد من ان يكون جعل واسطة بينه وبين عباده من له جهتان جهة الى الرب وجهة الى الخلق فيا خذ منه ويفيض على
ما سواه كل واحد منهم بقدر استعداده وقابليته وكل بحسبهم فلا بد ان يجعل الناس ذلك المتوسط ويعرفونه فهو الحاجب
بين الرب والمربوبين فجعله الرب اسمه وصفته وخلق فيه من اوصافه واسمائه ثم يجب معرفته وعبادته كما هو فوض اليه امور
خلقه في الدنيا والاخرة والبرزخ من كل جهة من جهات المخلوقية والخالقية فهو يخلق ويرزق ويعبد واليه حسابهم واياهم كلام
فلا يسقط المعجزات بين هذه الحد ولا ان يتخذ عنه كما ذهب اليه المفوضة والغلاة وعلي اللهي ومن يشابههم فبعض منهم
قال المراد من لفظ الله سبحانه هو هذا وكذا المراد من كاف الخطاب في اياك نعبد واياك نستعين هو وكذا كل لفظ يطلق على الله
الصانع والمعبود في القرآن كذلك لان الحقيقة من ان يخاطب او يشار اليه وان يرجع الضمير او الاسم اليه لان كلما من حواس الاجسام والمرئيات
او المجردات او اللطائف والله سبحانه منزه عن الكل وقد ورد في بعض الادعية ما يدل عليه كما في فقه الرضا م في باب الصلوة وانه عند
افتتاح الصلوة ذكر الله وذكر رسول الله ص واجعل واحدا من الائمة نصب عينيك ولا تجاوز بالطرف صاحبك ثم ادنيك فقل الله
ثم تقرء فاتحة الكتاب الخ فلنا ان الله سبحانه هو المعبود الحقيقي وهو الخالق الحقيقي وليس غيره اله ولا معبود سواه وهو الخالق
بغير الوسائط ومعها والاسباب فهو العبادة مختصة به دون غيره وان كان اطاعة الانبياء والائمة والاولياء
انما هي اطاعته وكونهم وسائط
اذ فعلهم فعل الله وقولهم قول الله كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول

ومن المعلوم ان لكل نبي في كل عصر ولكل امام في كل زمان هو الواسطة بين العباد وربهم ومعبودهم فلا بد من توجه الخلق اليه في
اخذ احكامهم واوامرهم ونواهيهم ولهذا ورد من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة الجاهلية فعلى الناس ان يتوجهوا اليه
في صلواتهم لانه امام زمانه وخليفة الله في دهره فقوله واجعل واحدا من الائمة نصب عينيك هذا معناه لا انه المعبود
لا بد للناس ان يعبدوه من دون الله والا لزم تشريكه مع الله سبحانه في العبادة وهو المنفي بقوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا
فوضع صورة المرشد او القطب او الشيخ في عبادته واذكاره متمثلا هو شرك وكذا اتخاذ صورهم في القلب والذهن في العبادة
كعبادة الاصنام من غير فرق والقول بان العابد لما لا يصل الى الله سبحانه لبعده عنه فلا بد ان يتخذ من هو الواسطة بينه وبين
ربه لما اخذ سبيله ولا يعرف ليصل من سبيل ولما لم يتمكن من حضوره بنفسه في الامكنة المتعددة فلا بد من اتخاذ صورته
ان يحصل منه نور ليهديه الى الصراط السوي ويقومه عند انزلاق قدمه عن الطريق المستوي باطل لان بطلانه قوله وفعله اذا
كانا ماخوذين عن النبي او الامام او العالم المبني قوله اليهما فهو المعصوم من الزلة ومحفوظ من الضلالة فلا احتياج الى اتخاذ
صورة المرشد في عبادته وقد فصلنا الكلام في كتابنا المسمى بطهر الحق لا فضل من المتاخرين فاضل القرني في اجوبته ان الحاصل ان العبادة
مخصوصة بالمعبود الحقيقي دون ما سواه وهو الله سبحانه فالتوحيد على اربعة توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال
توحيد العبادة فلا بد من الاذعان بان الله سبحانه هو الخالق بنفسه وهو خالق السموات والارضين وما فيهن وما بينهن وما فوقهن
وما تحتهن وليس له شريك لا في الخلق ولا في الامر ولا معين له في فعل لقدرته الكاملة وعدم احتياجه الى غيره فقول المفوضة
البروزات للظهور والنور والظلمة كلها سواء وكذا قول المفوضة بان الله خلق واسطة بينه وبين عباده وفوض اليه امر خلقه
هو خلقهم غلط سواء كان تلك الواسطة ملكا او نبيا او اماما او قطبا او مرشدا فالقائل به مشرك هذا اذا كان باذن الله او
لو قال انه يخلق بغير اذن الله بنفسه فهو مشرك وكافر ولا ينقض ذلك ما ورد في بعض الاخبار ان الله سبحانه يامر الملكين الخلاقين
في بطن الانسان او الحيوان ان يخلقا ما فيه من ذكر وانثى وخنثى ويجعلاه شقيا او سعيدا او جاهلا او سمعا وبصرا وغير ذلك ويكتب بين عينيه

الفوره

وتقدير الذي يجريان عليه الى الاجل بشرط البداء لسبحانه فان ذلك من الاسباب التي ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها
في عالم الاسباب فان الله هو الخالق وان كان الملك هو السبب كما في الزرع وغيره كما في قوله تعالى أانتم تزرعونه ام نحن
الزارعون وانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وانتم تنشاونه ام نحن المنشئون وكذا ما ورد في بعض الاخبار بانهم اي الائمة
يخلقون ويرزقون فهو اما من المجازات العقلية في القول كما انبت الربيع البقل وجرى الماء او الميزاب وغيرها واما من باب العلة
لانهم العلة الغائية لوجود الموجودات اذ بهم امطرت السماء وعشبت الارض وجرت الانهار ولولاهم لما خلق الله شيئا كما في
لولاك لما خلقت الافلاك او لا بد من التصرف في الخلق والرزق بان يكونوا يرزقون العلوم في قلوب الناس ويخلقها فيها
اي يظهرونها فيها ويعلمونها منها او لما لم يفعل ملك شيئا الا باذنهم او بامرهم ولذا نسبوا اليهم الخالقية لان الامر صدر بامرهم و اذنهم
او لما كانت علومهم او هي مشية الله سبحانه ولم يخلق الله شيئا الا بالمشية كما ورد خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها فلذا
نسبة الفعل اليهم مجازا دون الحقيقة او يكون الخلق بمعنى الفعل او الصنع كما ان البناء صنع البناء والفعل على الفاعل كما في قوله في
عيسى وان تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فان عيسى صنع هيئة طير من الطين ونفخ فيها باذن الله سبحانه فصار خفاشا وهو خارج
من الطيور لتوليده الولد وخارج من الحيوان الذي يبيض على الارض لطيرانه ولا يخرج في حضرة الشمس بل يطير في الظلمة مع ... او هما
نسب الفعل اليه لمباشرته الفعل ولو بامر الله سبحانه فيصح ان ينسب ذلك الفعل الى الفاعل والى الآمر فيقال قتل الامير فلانا مع انه قتله من
ولم يباشر الحاكم قتله بنفسه كما يقال ان الشرطة قتل فلانا ويحل ذلك بعض خطب المعصوم ... مع جمعها بين الكلام الخالق
هو الله سبحانه وهو الرازق وهو القوي المتين والايات والروايات مشحونة بذلك كما هو المعلوم للمتتبع الحاذق فالفعل والخلق ربما يكون من
مادة او بلا مادة وربما يكون من غير مادة ولا مدة فان الله هو الخالق اما بنفسه في خلق الشيء من غير واسطة غيره او بتوسط غيره كما في خلقه
بالمشية وخلق المشية بنفسها وهو بنفس القول بان الله سبحانه منزه من ان يباشر خلقه بنفسه او لعجائب الحروف بنفس النفي الكلي
وما قيل ان الله سبحانه خلقهم من رحمته ووحيه وغيره خلق منها منقوض بفعل الاعجاز الصادر من النبي والامام والولي فانه ربما يحصل من غير الاسباب

ام الفرق بين اللعمان والسحر كثيرة منها ان الفعل بلا سبب والثاني مع السبب وجعل له اسبابا في نظام العالم التكويني الامر باب اقتضاء
الحكمة البالغة والمصالح الكامنة واظهار السلطنة القوية القاهرة والقدرة الشاملة المستطيلة ولذا وكل بعض الملائكة في البر والبحر
والسهل والجبل والنبات والماء والكلاء والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة والاباء العلوية والامهات السفلية فلا يبعد ان
يوكل الامام ع في بعض الامور الباطنة كما ان خضر بامور وافقت الحكمة والمصلحة وان كانت منكرة بحسب الظاهر ولذا
انكر عليه موسى بن عمران الكليم ع في الخصال الثلاثة من قتل الولد وخرق السفينة وتسوية الجدار ولو كان ع صبر لاراه الخضر من
العجايب بعين وبعيدة وبعيد ان الائمة ع افضل من كل واحد واحد منهم انهم اعجاز في الامور والتصرف في عالم الكون والفساد كما في حديث
البساط المنقول عن امير المؤمنين ع لانهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون اذ كل ما فعلوا كان بمشية الله
وارادته لان قلوبهم اوعية مشيته وظرف ارادته فاذا يريد الله ان يعمل شيئا يطلع عليه الامام ع ويامره بفعله او يامر بعض
الملائكة الموكلين بالامور والاشياء لعلمهم بما امروا به وهذا لا ينافي انهم الخالقون للاشياء كما نقل بعضهم من خطبة
السموات والارضين اليه ع من بعض الخطب المنسوب اليه ع في الغيبة حتى قيل انه اخذهما من تحت سجادته ونشرها حين بعث الله
جبرئيل ليشاوره في انه هل وصل زمان خلقة العالم او لا فكرر ذلك ثلاث مرات فاجاب بانه لم يصل وقته وهذا غلط
مثل ما قيل اعلم ان نسبة خلق العالم بالنسبة الى مولانا امير المؤمنين ع من سماواتها وارضها وفلكها وملكها وجنها وانسها
ونورها ونارها وبحارها وغيرها كنسبة فيامك وقعودك اليك الخ وفيه انه هو التفويض المحض الذي انكره الائمة ولعل القائل
لم يرى عدة اخبار الصحاح المعتبرة المروية عنهم انهم ... الله سبحانه وليست لهم قدرة من عند انفسهم دون الله واذا كان
القدرة فيهم من الله سبحانه فكيف لا يخلق الخالق القادر المطلق الحقيقي خلقة الاشياء اما بنفسه من دون اذن الله سبحانه او معه فالاول
باطل للزوم شريك مع الله سبحانه وهو المخلوق المربوب ولا يشرك المربوب في ملكوت ربه ورب العالمين والثاني وان كان لا
الاشياء
يمتنع ان الله سبحانه قد اختار من خلقه شخصا معظما مكرما وفوض اليه امور ملكه واعطاه قدرة واذن له ان يخلق

[illegible]

بنفسها وثم ان الائمة ع القائم مقامه علمهم ... يشاء مع
قلوبهم اوعية مشيته وما يشاء الا ان يشاء الله ...
ثم لا انكر ان الارزاق ... المشية او ...

الخ

بعينه انه اذا اراد شيئا الهمه ان يخلق شيئا او يعلم علما يعلم به انه سبحانه يريد هذا على ما هو عليه ولا يريد ذالك
الا ان هذا الكلام لم يرد في الشرع من القول به ولا يجد دليل عقلي ولا نقلي عليه بل الايات والروايات صريحة على
خلافه بل هما دالان على كونه كفر وشرك ولعنة وطرده وان كان امير المؤمنين ع اجل قدرا واعلى رتبة من هذا المنصب الجليل
الا ان هذه مسالة اجماع بين اصحابنا انه من الملائكة كالملكين الخلاقين المصورين كما في بعض الاخبار والملائكة الموكلين بقطر الامطار
ومكيال المياه والبحار والمراعي والنماء وكذا نقل جماعة من الفقهاء الورعين من بعض الخطب المنسوبة الى امير المؤمنين ع بعد فرض صحتها
سندا وعدم الحاق بعض كلماتها به الى المحامل الصحيحة التي لا تعارضها الايات والاخبار الاخرى كما في قوله انا خالق السموات
والارض وانا مورق الاشجار ومينع الاثمار كما يوجد في خطبة الافتخار وخطبة البيان وخطبة الطتنجية وخطبة الكوفية
وغيرها بحيث اعرض عنها جل من فحول العلماء الورعين وكذا القول في ان ارضيتهم وقسمة الارزاق بين الخلايق وادخالها
شانهم اجل واعلى من هذه المناصب الا ان امثال هذه المسائل ما تثبت بالادلة القطعية دون الظنية وهي مفقودة
فيها بل موجودة على خلافها واما القول بان الائمة عليهم السلام هم مظاهر صفات الله سبحانه ذاتية كانت او فعلية ففيه احتمالان
احدهما انهم يظهرون اوصافه الذاتية والفعلية ويعرفونها الخلق كما هو او يتصفون بصفاته ويتخلقون باخلاقه الا ان
الصفات منه سبحانه الذاتية منها عين ذاته والافعالية منها غير ذاته وفيهم كلها حادث خارج عن ذواتهم ملحقة لهم وطارية
عليهم بالحدوث فلا ضير فيهما لورود الاخبار بهما كقوله تخلقوا باخلاق الله واتصفوا باوصافه فان صفات الله
كلها حسنة والله جميل يحب الجمال فيجوز ان يتصف عباده بصفاته ويتخلقوا باخلاقه من العلم والكرم والجود والرحمة
والحلم والعفو والصفح وغيرها من اوصافه الذاتية والافعالية وثانيهما ان الله سبحانه اجل من ان يتصف باوصاف مطلقا
اذ ذاته المقدسة منزهة عن الاتصاف بشيء اخر وهو سبحانه بذاته المقدسة لا يباشر ارادة شيء من خلق الخلايق
وامورهم فلا بد ان يظهر صفاته في شخص من قبل سلطنته ليباشر امورهم بما يريد لا بما يريدون من عند انفسهم فانهم كالحديدة المحماة

فان حرارة النار واشراقها ولولا طبعها خاصيتها فقطعت في الجبلة فصادفت جذوة من النار وان كانت
ليست بنار الا انها تظهر منها ما يظهر من النار وان تعود الى اصلها اذا احرقت وذهبت عنها النارية واوصافها وهذا قوله
تعالى لانه سبحانه لا يحتاج الى غيره مطلقا لا في صفاته ولا في افعاله ولا هو باشر الافعال كمباشرتنا الافعال لانه
قديم وكيف لا يكون كنه ذاته ولا صفاته الذاتية ولا مباشرته للافعال ولا كيفية خلقته الاشياء ولا صفاته الافعالية كلا
هو هي بل كلما يتوهمه لنا فقيسه بنا وقياسا لنا بل جل الا ما شرع من سبحانه في قوله اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فلا
يتعب بخلق شيء ولا يمسه لغوب ولا يحتاج في الخلقة الى مادة ولا الى آلة اذ هما من مخلوقاته فلو احتاج اليهما فيهما وغيرهما لزم
التسلسل الباطل والدور وافتقاره سبحانه وهو منزه عنه مع الكل مع علمه وقدرته فلا يقال له لا نقول من تلقاء انفسنا الدانية
باهواء النفسانية والقاء الشيطانية فان وصل الينا دليل عقلا ونقلا نعتقد ونقول به ونفرع عليه والا فلا لانا نسئل عنها
في قوله تعالى آلله اذن لكم ام على الله تفترون وكذا الكلام في الفروع الفقهية الا ان باب العقايد اضيق من العمليات لسلب
العلم فيها على قول جماعة من الفقهاء والاصوليين وفتح بابه فيها ايضا كالعقايد على قول جماعة من الاخباريين والمتفقهين ولذا
يعملون الاولون على الظنون الحاصلة من الادلة الشرعية فيها في زمان الغيبة وطرح الخبر والاخرون يعملون بالعلوم على الدوام
مع انه لو تفطن الاخرون علموا ظنها لاحتمال الخطا وخلافه لاحتمال المتفقهين فيه ولتبدله بغيره عند وجدان دليل على خلافه فهو يمكن مع
كونه ظنا او لا دون العلم واليقين [illegible] ويجمع بينهما قال المراد من علوم الاخرين هي الظنون الفعلية
ظنون الاولين هو معناه والظن الفعلي هو العلم العادي الذي يحتمل فيه نقيضه عقلا دون العادة فيما اشتهر [illegible]
في اليقين والترجيح [illegible] ما حققناه في الاصول فاذا اقتضت العقايد والعمليات الادلة العقلية والنقلية الشرعية فما دل
عليه الدليل المعتبر مطلقا ناخذ به ونعتقد عليه ونعمل به ونفتي عليه والا فلا ونعتقد ان عليا امير المؤمنين قسيم الجنة والنار
وساقي حوض الكوثر وبيده لواء الحمد يسوق الخلايق الى الدرجات والدركات وايضا الخلائق في المحشر هو واولاده المعصومون

ولاة

ولاة الامر في يوم الدين بامر سيد المرسلين وشفعاء الخلايق اجمعين وحبهم براءة من النار وبغضهم يوجب غضب الجبار
ثم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون [illegible] يعلمون ما ارادوا ويفعلون ما يريد لا عما
ما يريدون فيشفعون لشيعتهم [illegible] وهو سبحانه يقبل شفاعتهم فيهم فيخلصهم من النار ويدخلهم الجنة معهم ويلحقهم بهم لانهم خلقوا
من طينتهم ولذا ورد في حق علي عليه السلام انه عين الله الناظرة ويده الباسطة واذنه الواعية ونفسه القائمة وذاته العليا اي اضافة
ذاته اليه واصطفاه وجعله بمنزلة عينه ويده واذنه وغيرها اذ انه منزه عن الجسم والجسمانيات والروح والروحانيات والنفس والنفسانيات
وهذا استعمال شائع في العرف والعادة كما يقال ان فلانا عين فلان ويده [illegible] ووصله وعينه ونفسه في كلها مجازات وذلك
لحبه وانقياده الاخر له وهو عامل بقوله ومطيع لامره ولذا انتخبه الله سبحانه على الانام وانتجبه واودعه علمه وحكمته وجعله اوعية المشيئة
ويده الباسطة بالرحمة والنقم [illegible] وجه الله الذي [illegible] باب الله الذي [illegible] التوجه اليه من الله اخذ
في طاعته طاع الله ومن اخذ بقوله اخذ بقول الله ومن توجه اليه توجه الى الله ومن رضاه ارضاه ومن اسخطه اسخط الله [illegible]
[illegible] بابه ومن [illegible] ومن جانبه جانبه [illegible] وهو جنب الله الذي يقول المفرط يا حسرتى على ما
فرطت في جنب الله وهو الامام المبين الذي قال سبحانه واحصينا كل شيء في امام مبين وهو كتاب الله الذي احصى فيه كل شيء بل هو اللوح والقلم
والعرش والكرسي لان الله خلق الكل من نوره وهو ملك بالكل ومحيط على الكل وقائد المناهج والسبل لان الله سبحانه اعطاه العلم
والمعجزات وخوارق العادات ومقدرة احياء الاموات وانقلاب الذوات وجعله متصرفا في كل الموجودات وجعل كل شيء بامره وعلمه
وهو يعرف الاشياء بحقائقها والاشياء تعرفه بانه ولي الله ومامورة بامره وماخوذة بالاقرار بولايته فمن اخذ بها نجى ومن تخلف
عنها هلك من الاولين والاخرين حتى الانبياء والمرسلين والاوصياء المرضيين والملائكة المقربين والجن والشياطين والانام الماضين
فلو عصا عاص [illegible] فقد عصى الله ومن اطاعه فقد اطاع الله لان الله سبحانه جعل اطاعته علي مطلقا اطاعته
[illegible] عصاه والطاعة ولا يغفر من عصى عليا والطاعة كلا في الجنة وفيه ايضا ان الله سبحانه اخذ عهده ولايته على من خلق

ومن جميع الموجودات الحكمة على سهو ولا منه خاتم النبيين والائمة المعصومين في عالم اخذ الميثاق فمن قبل صار حسنا
ومؤمنا ومن لم يقبل ومن انكر صار قبيحا كافرا ومنافقا ومن الطاعة لله تعالى بانه طاعة على عموم مطلق لكن الطاعة لله
هو الطاعة لله بخلاف عكسه اذ الطاعة لله مقيد ومشروط والطاعة على مطلق فالاول لا يفيد الا الحصول فيلزم مشروط
بخلاف الثاني كما في رواية الرضا عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة ثم قال بشروطها وشروطها وانا من شروطها اي في
ولايتي وامامتي ومن شرائط صحة الشهادة بالوحدانية وقبولها ولولاه لما صحت ولما قبلت ومن الادعاء بان الرب تعالى
خالق الاشياء والمبادئ منكر ام وفي الايات الكثيرة والنقل بل العقل مباشرة لو ادم لم تعرف كيفية مباشرته
وكذا انه سبحانه محيي ومميت وهما صفتان مختصتان به لا يحيي غيره نفسا ولا اماتها اذ لم يكن الا باذنه وارادته
وقدرته فان احياء الموتى بدعوات عيسى كان باذنه وهو محيي ومميت عند دعائه وكذا
جميع معجزات الانبياء وخوارق عادات الاوصياء والاولياء وان امكن ان يقال ان الله تعالى اعطاهم قوة وقدرة
ما يريدون فهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقد جعل له جميع المكونات الموجودة
والممكنات منقادة لهم ومطيعة لامرهم فمن قال انا ها وعرفها ايام كما في اهل الجنة اذ لهم ما تشتهيه الانفس
وتلذ الاعين فاراد منهم سيجعل لهم فان ارادتهم اياهم يخلقون واما خلق الله لهم وخلقهم ايضا من قدرة
الله تعالى اذ قدرتهم لا تكون الا بالغير وارادة الله تعالى وقدرته مستقلة بالغير وكذلك الخالقية والرازقية وتاسيسه
الاجال والارزاق والمقدرات وغيرها فانه سبحانه وكل بعض الملائكة بعض هذه الامور كما وكل ملك الموت واعوانه
بالاماتة وقبض الارواح واسرافيل بنفخ الصور لخروج الارواح من الابدان ولادخالها فيها بعد خروجها منها
وميكائيل بالارزاق وما يتعلق بها ولذا اختلفت الايات والروايات في الورود فنسبت الاماتة والقابضية مثلا
تارة الى الله سبحانه وتارة الى ملك الموت وتارة الى الملائكة لوقوع الكل وصحة الحمل فالاماتة الحقيقية لله سبحانه والقابضية

من ملك الموت

من ملك الموت ومن اعوانه وان كان الله سبحانه يقبض بعض ارواح عباده المؤمنين محبة لهم ولذا اختلف بعض الايات
والروايات اذ الكل محمول على محله ومورده فالله سبحانه يحيي ويميت ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويرزق
من يشاء بغير حساب ويولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وفالق الاصباح وفالق الحب والنوى وينزل الماء من السماء
ويخرج الثمرات من الارض وان وكل بكل واحد واحد منها ملائكة يدبرون لنسق امورها ويدبرونها بجهة السببية والمسببية
ولذا قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ومن المعلوم ان التوفي غير القبض كما
انه غير الاماتة اذ لكل وجهة هو موليها فلكل واحد منها خصوصية وجهة مختصة من تلك الخصوصية فخالقية الشيء
لله سبحانه تارة والحقيقة ونحوها تارة والنسبة على قسمين نسبة حقيقية وهي المختصة به سبحانه ونسبة غير حقيقية وهي
المنتسبة الى غيره من خلقه فالله سبحانه يخلق الشيء من شيء ومن لا شيء وغيره يظهر الشيء من شيء فاما المختصة لله تعالى وحده
ان لا يشرك فيها احد سواه سواء كان من الوسائط من البشر مطلقا او من الملائكة مطلقا او من الجن مطلقا
او من المربيات مطلقا ام من غيرها القول ولا يشرك بعبادة ربه احدا وسواء كان [illegible]
العبادة ام خفية اذ الشرك على قسمين شرك جلي كعبادة الاصنام والاوثان والشمس والقمر والنار وغيرها
وشرك خفي كالريا في اعمال المرائين واما الاول فحيث ورد ان العابد والمعبود في النار مقيد بغير ذوي
العقول كما في الاية الشريفة انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون وفي تفسيرها لما نزلت قال ابن الزبعرى لاخاصمن محمدا فجاء في حضرته وقال يا محمد اما عبد موسى
وعيسى فكيف يدخلان النار وهما من عظماء الانبياء بزعمك فقال ما اجهلك بلسان قومك يا
ذعري وذلك لان ما لغير ذوي العقول في الحقيقة وان استعملت فيهم ايضا فانما المراد
خارجون عن الاية ودخلوه في الذين سبقت لهم الحسنى وهي النبوة فاولئك عنها مبعدون واما

انتم لها واردون لو كان هؤلاء الهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون

دخول سائر خلفاء الله كانه من المعبودين في النار اما لرضاهم بغلو اتباع العبادة لهم فيدخل فيهم من لم يسعد وادرك
ورضا كفرعون ان الاولين الملوك كنمرود وشداد وشيطان ومردة الجن وفرعون وان كان الاخير ربما كان يدعي
المعبودية والربوبية حتى قال انا ربكم الاعلى لعنه الله ودعا بعبدة الاصنام وبادر بعبادتها اقوامه واما الذين لم يرضوا
بذلك بل نهوا عن ذلك الناس كما اعترف عليه بعض اليهود الذي كان يقول يا رب هيه بو شريعين بوزن في حالة
كفره ويقول يا رب اهيه على في حالة اسلامه فاحرقهم بالنار والدخان وقصته معروفة وكالنبي العزير اليهود
في قولهم عزير ابن الله وبنو عيسى في قولهم المسيح ابن الله وانكر قولهم كما في قوله تعالى ءانت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين فقال ان كنت قلته فقد علمته كما هو في البحار عن تفسير علي بن ابراهيم القمي انه سبحانه
يوم القيمة يرمي الشمس والقمر في النار كالثورين العقيرين لان يتطهر عابدهما انهما في النار والمعبود هو الذي خلق
النار لا من خلقها وهل هما يعذبان بعايمهما اولا والظاهر لا لان ادراك عذابها يتوقف على الروح اذ هي
تدرك العذاب وتجد الم الاحراق كان الحي يجد الم العذاب والميت لا يجد الم ولو احرق الفرق اذ هو كالجماد
والجماد لا يدرك الم العذاب لعدم ولوج الروح فيه وقد ورد حديث سئل عن العالم كيف يدخلان في النار وتوجرهما من نوركم
ونوركم يطفئ النار كما في بعض الاخبار فاجاب بان نورنا يتحصن منها فهي بالنار وعبادة غير الله مطلقا شرك
بالله سبحانه تعالى وتعظيم بعض مخلوقه كالكعبة فانه طواف تعظيم لله لامر الله به سبحانه وكذا استلام الحجر الاسود
وتقبيله وكذا تعظيم الانبياء والاولياء والاوصياء والائمة عليهم السلام وتعظيم قبورهم الا ان السجدة الا كانت
عبادة مخصوصة فهي مختصة بالله سبحانه ولا يجوز لغيره من الاصنام او غيرهم من العظماء والملوك وان كانت
محض الطاعة والانقياد والتعظيم بلا الوهية كما في سجود الملائكة لادم وفي سجود بني اسرائيل عند رفع الجبل
على رؤوسهم وكذا انخفاضهم عند باب الحطة حين قال بعضهم بدلها حنطة حمراء او سجود بعض العبيد للملوك كما
كان دين السلاطين الماضية ولكن الحق ان السجدة تعظيم مخصوص بالله سبحانه ولا يجوز لغيره الا انه الاختصاص به
ونقل ان السجود كان دين السابقين لاحترامهم وكبرائهم لا للعبادة بل للاكرام والتعظيم والتبجيل ثم اختص الله تعالى في هذه الشريعة
وكذا

وان قيل لم سجد الملائكة لادم
قلنا لاجل الاكرام لا السجدة
للامر ... [illegible]

وكذا الركوع فانه عبادة مخصوصة به سبحانه فلا يجوز لغيره لقوله سبحانه ولا يشرك بعبادة ربه احدا واما الانحناء دون الركوع
لما سواه بقصد التعظيم لا بقصد العبادة بخلاف ما اذا قصد به العبادة فان كل ما يقصد به العبادة من الافعال فهو لغيره كانه شرك
العبادة وكذا الحلف بغير الله سبحانه على انه عبادة فهو لم يقصد غير الله كانه حرام وشرك في العبادة كالسجود واما
تقبيل العتبة او الارض فليس بسجود لا شرعا ولا عرفا بخلاف ما يصدق عليه انه سجود في العرف والعادة وان لم يكن
سجودا شرعيا كوضع المواضع السبعة على الارض واما تعظيم بعض الاحجار لبعض الملوك ما لم يبلغ حد السجود والركوع
فهو جائز مباح اذ لم يرد فيه نهي فهو داخل في عموم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وان كره بعضهم كما او الملائكة في محله
وفي بعض الاخبار عن الملائكة شحنا فقد عبده ولانقياد العامة للعلماء كما ورد في حق علماء اليهود وعلمائهم اذ يطيعون
اياهم في طلب الفتاوى الله سبحانه وحكمه كما اذا حاكموا الحكم الى الطاغوت وان يرضوا عن حكم رب الملكوت وارباب الجبروت
وكذا لا يجوز السجدة تعظيما لنبي او امام او عالم رشيد وكذا اتخاذه قبلة لقوله لا تتخذوا قبوري قبلة بخلاف السجود نحو الكعبة
قبلة لانه عمل بما امر به سبحانه لقوله فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فلو غير التوجه اليه من كل الاطراف لاختص السجدة
لله كون قوله ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقد خبر ان سجدة الملائكة لادم كانت سجدة تعظيم لا سجدة عبادة وذلك لظهور الانوار
المقدسة في جبينه اذ في الخبر ان انوار الائمة عليهم السلام كانت مستودعة في ظهره فخضع الملائكة خلفه فناجى الله ادم
بان شاهد وجوه صفهم خلفي فاوحى اليه انه تعظيما لهذه الانوار المقدسة المودعة في ظهرك فقال ربي اجعلها في وجهي ليصلوا
قبالي فانتقلها سبحانه من ظهره الى جبينه فخضع الملائكة مواجهة له فسجدوا له تعظيما لتلك الانوار المقدسة فسجدة الملائكة
لادم كانت بامره سبحانه وان كانت السجدة مختصة به الا ترى ان الملوك اذا عينوا خليفة وولي عهد يامرون عبيدهم وجنوده
ورعاياه ان يعظموه مثل ما يعظموا به السلطان ويصفوه بما يعظم به السلطان به ويطيعه كما يطيعون السلطان من حيث انه خليفة في الارض
السلطنة فاذا كان ذلك بامر السلطان لا بغير السلطان على من اوجد خصائص السلطان لغير السلطان وان كان خليفته فرقي
فامر الله الملائكة ان يسجدوا له اعظاما وتكريما وتعظيما لهم حال لادم وفخر به عند الله واختصاصه واخلصته عنده حتى
على الشيطان الرجيم حين خاصم الله في امر ادم وحاجه فيه حتى قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والنار انور من طين

فان قلت اذا جاز السجود لغير الله سبحانه وعبادته لم لا يجوز عبادة الاوثان والكواكب والقبور والسجود لها

لانها الوسايط بين الله وعباده على زعم عبدة الاصنام لانهم يقولون انها اما مجالي انوار الله او مظاهر صفاته

واما محل الارواح واسطة بينه وبينهم ليتقربوا اليها وجعلهم شفعاء عباده في بلاده فمن عبدهم عبد الله لاجل انها

انبياؤه واولياؤه لطاعة الله ومعصيتهم معصية الله فما الفارق بين تعظيم الكعبة والقبور جعلوها وبين التوجه الى

الوثن او الشمس او النار والمراد الوثن صورة بعض الانبياء او الاولياء او الملائكة بزعمهم قلنا هذا فاسد

من جهات الاولى ان عبادتهم غير رخصة من الكتابة الثابتة ووقوع النهي عنه في كلامه وعلى السنة انبيائه ووافق لعباده

الثالث ان الشيطان اغوى الناس ودعاهم الى هذه العبادات المبتدعة الضالة المضلة الرابع انها الاخرى

عن الله سبحانه وعن ذكره وعبادته ونسيانه بالكلية اذ عبدة الاوثان لا يذكرونه الكتابة ولا يعبدونه بل الكتابة عندهم

منسية فاذا لا يشكر العبد مولاه ومنعمه خالقه وعبد غيره وذكره وتوجه اليه واقبل عليه بحواسه واعضائه وقلبه وبدنه

خرج من قيد العبودية ووضع الشيء في غير محله وموضعه وهو الظلم الخامس ان العبادة والانقياد منحصرة للغني

المطلق ومن خلق الخلق ومن هو عالم بخفاياهم وسرائرهم وظواهرهم وبواطنهم واحوالهم واخراهم ومن هو مدبر امورهم ومحيي

الاسباب لهم في ما يحتاجون اليه والاصنام هم الذين لا علم لهم ولا شعور ولا ادراك ولا بصر ولا بصيرة ولا قدرة ولا قوة

في الخلق والسمع ولا يدفعون الضر عن انفسهم ولا عن غيرهم بل هم المنحوتون المدفونون الملقون في النار اذا صنعهم الصانع

يجلبون المنافع مطلقا ولا يجلبون بانفسهم ما ينفع للعباد في البلاد وهو موضوع في مكان واحد ومحبوس في محل مخصوص

ومنصوب في الارض ومقيد بقيود ومرتبط بالاسباب الخارجية كيف يربي الاشياء والامور وكيف يدبر الاوضاع في

الدهور وهو حادث ومخلوق ومصنوع مطموس مقروح منكسر مصنوع مصنوع لا يقدر على اصلاح الاوضاع في الابدان ولا

توجيهها ولا ترتيبها ولا قوة له في جمع اعضاء الابدان واجزائها وترتيبها ولا اجتماعها وتعلقها وتشتتها كما هو الظاهر الله اعلم

والعقل افضل الامر الشرع حاكم بذلك وعارف بالحسنات والقبيحات بعبادة الانجم [illegible] لا يعقل ولا [illegible] بل هو جماد ميت مطرود

كما قال تعالى واتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا

فلابد

فلابد للمعبود ان يكون عالما بالعابد في الحال ويرى تضرعه ويسمع دعاءه ونداءه ويطلع على خفايا اموره

وجليات ما تحتاج بلا بد ويعلم مبدأه ومعاده واوله ومنتهاه وكانت له قدرة على جميع ما يمكن ان يجب

ويسأله منه عبيده واماؤه وخلقه والا ليس بمعبود لانه عاجز مفتقر جاهل غايب غير حاضر وناظر وبصير وخبير

فلو غابت الشمس في الليل ودعاه عبيده فلا يشاهدهم فلو عذبهم معذب وهم بيد عدوهم فلا يقدر ولا يتمكن

لا يسمع دعاءهم ولا تقدر على تخليصهم ونجاتهم وكذا غيره من المعبود الذي صنعوه وعبدوه فانها والا كذا

صور العلماء والانبياء والملائكة والاولياء الا انهم بانفسهم يخلقونه ما يبدونه لله سبحانه وليسوا بمعبود

فكيف بتماثيلهم والتماثيل الا بانفسهم معبود الا ان الشيطان سول لهم اعمالهم وزين لهم افعالهم واغواهم واضلهم

فان عبادة النار نشأت منه حين ورد في الكتابة قربان قابيل وقبول قربان هابيل الحاصل من خلوص النية عمله

في الاول فانزل نارا اكلت قربانه دونه قربانه فنفث الشيطان في روع قابيل ان هابيل لما كان يعبد

النار فقبلت قربانه وانت لم تعبدها فلم تقبل قربانك فحقده قابيل حتى قتله واخفى بعبادة النار

في الباطن وجرى ذلك في اعقابه واولاده حتى فشت عبادة النار وكذا الشمس فقال الشيطان لعبدة

الكواكب انها المضيئة المربية للمواليد ومنها تنتج وتبلغ مبلغها ومربي العالم هو المعبود فانساهم ذكر الله سبحانه

بجلب الاصنام الموضوع فيهم عبادة الكواكب حتى فشت بين الضالين وكذا عبدة التماثيل التي هم لها عاكفون

فانها تماثيل اولا ان العلماء لابد من تعظيمهم والانقياد لهم والخضوع والخشوع عندهم فلما ماتوا اصنعوا صورهم

ليذكروا اطوارهم واعمالهم واطوارهم فعظموه واحترموه حتى صارت ديدنهم عبادتهم في مرور الدهور ومضي الازمنة

وتبدل الاشخاص وحلول الاعقاب فانساهم الله سبحانه الرجيم الشيطان فعبدوه لان الاعقاب راوا ان اباءهم

كانوا يعبدونها فعبدوه تقليدا لابائهم وعشايرهم واقوامهم من غير بصيرة وعقل وشعور ولهذا لاجل الحق اخذوه دينا

فالمسل ويعوق ويغوث ونسر وود ولات وعزى ومناة وغيرها من الاصنام كانت للطوائف عديدة وبعضها
كانت تمثالا للرجال وبعضها تمثالا للمرءة وحصلت من بعد قوم نوح الى زمانه [illegible] اتخاذهم معبودا ومن
بعد غرق قوم نوح اتخذ كل واحد منهم طائفة حتى وصل زمان خليل الرحمن ومن بعده وحصلت الجاهلية طوائف كلهم
من الاعراب من هذيل وقريش مع ساير بطون العرب وغيرهم من اهل الهند والصين وغيرهما من بلاد الدنيا حتى وصل
زمان خاتم الانبياء وكانت الاصنام منصوبة في حرم كعبة داخلها وخارجها عاليها وسافلها حتى فتح رسول
مكة ودخل مسجد الحرام وكسر الاصنام المنصوبة وغير المنصوبة ووقع عليا الى البيت على عاتقه ووضع قدميه عليه وصعد
الفوق وكسر الاصنام والقاها من العلو الى السفل وقلع بنيانها فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين
فعبادة غير الله كان حراما باطلا وتشريك غيره معه سبحانه والله لا يغفر ان يشرك به في عبادته احدا والعبرة بشرك
حال الموت وترجيع [illegible] توحيد جل سبحانه في مدة مديدة ولو كانت مائة عام ثم اشرك به في آخره ومات على الشرك
فهو مشرك مخلد النار لان جزاء الشرك هو تخليد النار ومن خاصيته بخلاف ما اشرك مائة عام مثلا ثم اسلم فهو
فهو مغفور ويدخل الجنة اذ من خواص التوحيد خلود الجنة اذا حصل مع شرايطه المقررة اذ ليس كل من [illegible] سبحانه فلذا
يدخل الجنة اذ المنافقون وكفرة اهل الكتاب وعصاة اهل الاسلام وغير المقرين بولاية اهل البيت واماتهم لا
الجنة وان اقروا بالتوحيد والرسالة اذ اكمال الشهادتين لا يحصل الا بالولاية لاهل الولاية فاخراجهم منها
وادخال غيرهم فيها يوجب دخول النار وان حصل فيه الايمان لان المشروط ينتفي بانتفاء الشرط ولكل شرط
شرايط مقررة وآثار منضبطة وخواص مذكورة في محالها فبالتخلف يتخلف كالذين المذكورين يعبدون الكهانة و
ومع ذلك لا يدخلون الجنة كما صرحت به الآيات والروايات وسيأتي بيانه في العام والمفسر وكذا الشرك الخفي
بالرياء لغيره فان ظاهره انه لله سبحانه وباطنه انه لغير الله فهو باطل غير مقبول وعن الجزئي والمستقل [illegible]

والحمد لله قد فرغ ...
... ان اكتب ما صدر ...
... ١٣٠٢